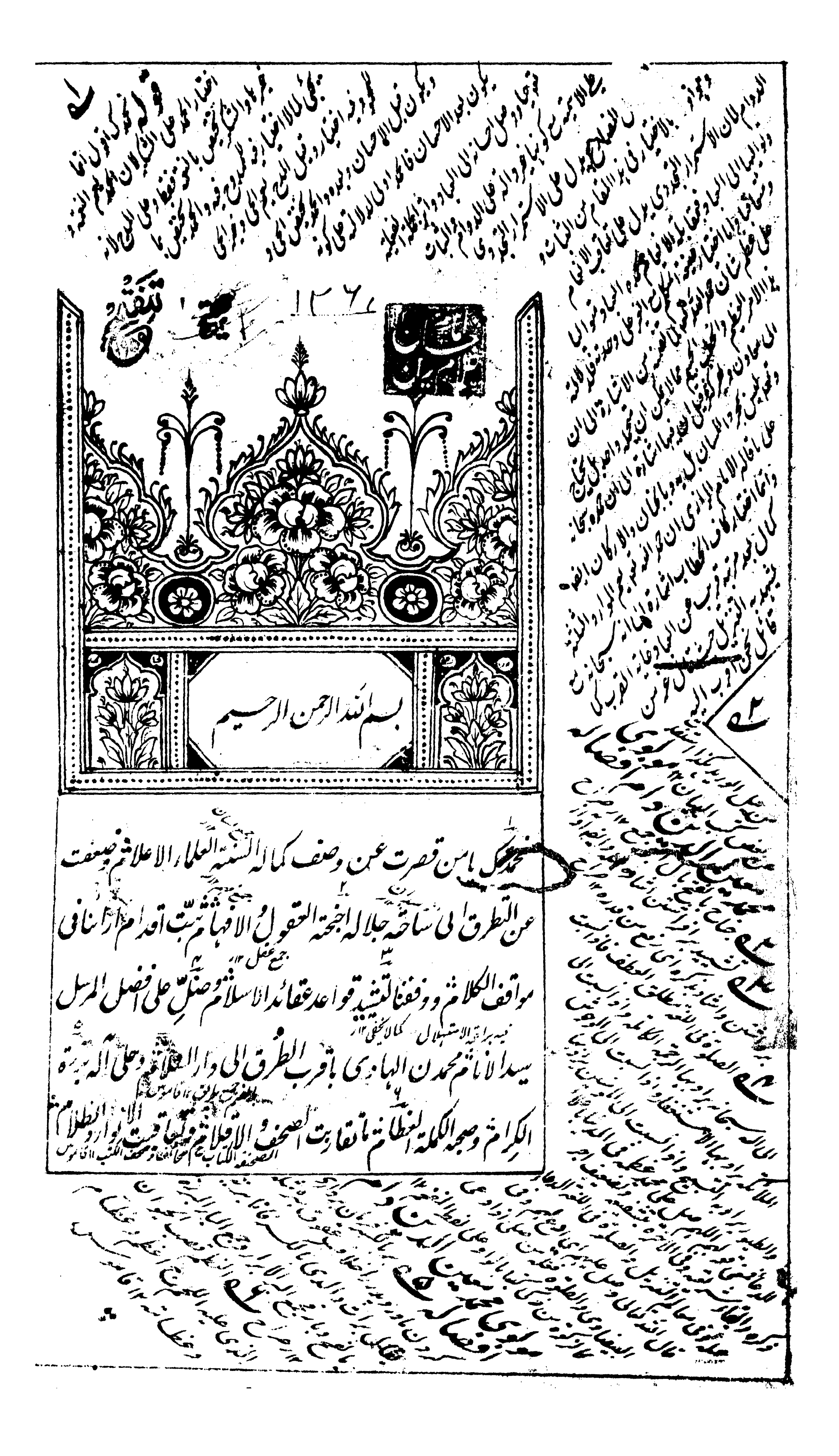

إن الله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم
لله الحمد والمنة على أن هذه الحاشية الدقيقة والتعليقات الأنيقة
حاشية مير زاهد
١٢٦٣
قد انطبعت في أحسن الساعات وأسعد الأوقات بتوفيق الله سبحانه



بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من قصرت عن وصف كماله السنة العلماء الاعلام وضعفت
عن التطرق الى ساحة جلاله اجنحة العقول والافهام ثبّت اقدام اذهاننا في
مواقف الكلام ووفقنا لتشييد قواعد عقائد الاسلام وصلّ على افضل المرسل
سيد الانام محمد الهادي باقرب الطرق الى دار السلام وعلى آله البررة
الكرام وصحبه الكملة العظام ما تقارنت الصحف والاقلام وتعاقبت الانوار والظلام

وبعد فيقول العبد الضعيف المحتاج الى رحمة الله الغني القوي محمد زاهد
بن محمد اسلم الحسيني الهروي هذه حواش متعلقة على فن الامور العامة من
شرح المواقف اودعت في درج عباراتها الى تحقيقات تنيرين بها آذان
الاذهان وخدرت في استار اشاراتها نفائس عرائس لم يطمثهن انس
قبلي ولا جان جلست بها حضرة من نصر الملة والدين وقفى على آثار سيد
المرسلين جاهد في سبيل الله سبحانه وتعالى حق الجهاد وقطع كما ينبغي
دار الكفرة والشرك والالحاد الذي تخضع دون سرادقات جلاله جباه
السلاطين ويكتحل من تراب ساحته كمال اعين الخواقين تقتبس من نير
جماله شمس الضحى وتستنير من انوار كماله بدر الدجى قد سطعت الافاق
بانوار عدله واحسانه واشرقت الانفس بلمعات فضله وامتنانه وايدت
عساكره بالجنود القدسية الملكية وفطرت على نصرته النفوس العلوية
الكلية تدبيره الناسخ سد لمنع ماجوج الطغيان وعدله الثاقب نيره
يزيل ظلمة العدوان سيفه مرآة ينطبع فيها صور الفتح والظفر

ورمحه مصفات يذهب الكلف من وجه القمر العلم مصباح يتنور من

زيت قبضه الصميم والعقل مشكوة تقتبس من سراج فضله الجسيم

السلطان المعظم والخاقان المكرم اسد المعارك والمعارك محي الدين محمد اورنگ زيب

بادشاه الغازي لازالت رايات سلطنته معانقة لآيات الفتح والظفر

واراؤه الصائبة مطابقة لمجاري القضاء والقدر اللهم كما هبت له في

النشاة الاولى ملكا لا ينبغي لاحد من بعده انك انت الكريم الوهاب

كذلك ارزقه في النشاة الاخرى السعادة القصوى وحسن المآب

انك على كل شيء قدير وبالاجابة جدير **قوله** مالاتخيص اه انت تعلم

ان المتبادر منه ان الامور العامة احوال الواجب والجوهر والعرض

ومحمولات عليها لانها موضوعات لها والوجود والامكان وغيرهما

مما يبحث عنها بها كذلك على ما نشير اليه وما اشتهر ان الكثرة نفس الكم

المنفصل على تقدير نفي الجزء الصوري عنه فليس بشيء لانه على ذلك التقدير

وحدات من حيث انها معروضة للهيئة الاجتماعية والكثرة وحدات محضة

محققة كما تحققه انشاء الله تعالى وبهذا يندفع ان هذا التعريف يصدق على
الكم المطلق والكم المتصل والكيف فانها تتحقق في الجوهر والعرض وعلى
العلم والقدرة وسائر الصفات الثبوتية فانها توجد في الواجب
والجوهر وربما يجاب عنه بان كونها من الامور العامة لا يقتضي ان يبحث
عنها لجواز ان لا يتعلق الغرض العلمي بالبحث عنها على وجه العموم وتحقيقه
ان في الامور العامة يبحث عن احوال اقسام الموجود على وجه العموم
اي من حيث شمولها لاقسام الموجود وتحققها فيها لا من حيث انفسها
من غير تخصيصها بقسم دون قسم فلا بد فيها من تعلق الغرض العلمي بالبحث
عنها على وجه العموم بالمعنى الاول فالامور التي يتعلق الغرض العلمي بالبحث
عنها على وجه العموم بالمعنى الثاني كالعلم والكم ونحوهما لا يبحث عنها فيها
بل في الامور الخاصة كما ان الامور التي لم يتعلق الغرض العلمي بالبحث
عنها على وجه العموم بالمعنيين كالمعلولية والمفهومية ونظائرهما لا يبحث عنها
اصلا لا في الامور الخاصة ولا في الامور العامة واعلم انه لو جعل هذا التعريف

تعريفا لفظيا لتسهيل الامر فان التعريف اللفظي يجوز بالاعم [illegible] فان

كل موجود اه وهذا على سبيل التبرع فان الامور العامة لا يجب ان يتحقق

في جميع افراد الثلثة او الاثنين والا يخرج الامكان ونظائره فانه من كلى

التقدير غير متناهيا قوله فعلى هذا اه انكان المراد بالعدم العدم المطلق اي

سلب الوجود المطلق وبالامتناع ضرورية ضرورة مطلقة او ناشئة

عن الغير فهما ليسا من الامور العامة الا ان يجعل الاحوال الممكنة الثبوت

للوجود من الامور العامة كما ان الاحوال الثابتة بالفعل منها وانكان

المراد بالعدم مطلق العدم اي سلب مطلق الوجود وبالامتناع ضرورية

ضرورة مطلقة او ناشئة عن الغير فهما من الامور العامة

الا ان يقع المتبادر مما لا يختص تقسيم ان يختص بالمقسم لكن يخرج ح الامكان

الا ان يثبت ان كل ممكن موجود ولو في الاذهان العالية ثم يمكن ان يقال

الماهية سواء كانت جوهرية او عرضية هي في مرتبة الذات ليست الا

هي ويجب سلب الوجود عنها من حيث هي ففي تلك المرتبة

يصدق سلب الوجود عنها بالضرورة سلبا بسيطا وهو معنى صدق

العدم والامتناع فيكون العدم والامتناع من الامور الشاملة للجوهر

العرض وفيه نظر لان الكلام في عدم الشيء في نفسه لا في العدم الرابطي

الجواب ان عدم الشيء في نفسه في قوة السالبة البسيطة كما ان الوجود المقابل

غرض علی مع ان کلا من الامکان والوجوب والامتناع مع تقابل
واحد لا یتناول جمیع المفهومات قوله او قد اوردناه فیه اشارة الی ان
الامور العامة محمولات المسائل کما ان الامور الخاصة کذلک وکانت
الامور العامة مشتقات لان الحمل المعتبر فی المسائل هو الحمل بالمواطاة
والمبادی لا یصلح له ولا یخفی انه یکون موضوع فن الامور العامة محمولات
المسائل والحق ان المبادی والمشتقات کلیهما امور عامة لان
المتبادر من التناول الماخوذ فی تعریفها ضمنا او صریحا مطلق الحمل
وما یبحث عنه یحتمل الامرین والظاهر هو الاول وعبارات بعضهم تدل علی
الثانی قوله فلابد لبابه تمته ان العام یتقدم علی الخاص طبعا فقدم
هذا الباب لتوافق الوضع الطبع قوله لاشتمالها الخ کانه اراد انه یحصل
من معرفة معروضات الامور العامة معرفتها فالاولی ان یذکر
تقسیم المعلوم الی معروضات طائفة منها فی تقدمه مباحثها ولا یتوهم
منه کون المبادی امورا عامة لان معروضاتها لیست الا المشتقات بل

بل ما يصدق هي عليه قوله اي ما من شانه الخ فسر المعلوم بذلك مع ان
معلوم الله تعالى معلوم بالفعل ليوافق ما ذكره المص في تقسيم الحكماء
واراد بالعلم العلم بوجه ما فالمعلوم يشمل المعدوم الذي لا كنه
له قوله اما ان لا يكون الخ قدم العدمي على الوجودي نظرا الى
تقدم العدم على الوجود فان عدم الممكن سابق على وجوده بالذات
عند الحكماء وبالزمان عند المتكلمين والمسبوقية الاولى عبارة عن الحدوث

مع ان ذلك ليس بمقام التعريف ثم لا يخفى ان الوجود عندهم

حال فكان قيامه بالموجود اولا وبالذات وبنفسه ثانيا وبالعرض وهو

غير معقول ولو اعتبر التغائر بينه وبين نفسه لايكون الواسطة واسطة

فى العروض فان العارض فيهما ليس متعددا اصلا **قوله** قولنا الموجود

اه فيه اشارة الى ان هذا القيد للبيان لا للاخراج لان صفة المعدوم

تخرج بقيد لا معدومة وخص الذكر لصفة المعدوم ولم يذكر صفة

المحال لان ما يدل على امتناع قيام العرض بالعرض يدل على امتناع

قيام الصفة بالمحال **قوله** والجواب اه لو بنى الاعتراض على المعنى المتبادر

فى جميع المذاهب لايندفع ذلك **قوله** فالمعلوم على رايهم اه بعضهم ان

التحقق عندهم مرادف للثبوت والكون مرادف للوجود وان التحقق عندهم

اعرف من الثبوت والكون اعرف من الوجود موافقا لما قال شارح

المقاصد فى شرح قولهم المعدوم شى واراد بقوله ما لا تحقق له فى نفسه ما لا

تحقق له فى نفس الامر وما لا تحقق له باعتبار ذاته ففائدة قوله فى نفسه على

الاول اخراج الاعتبارى المحض فى الممتنع وعلى الثانى اخراج ما له تحقق تبعى

بتنى فيه وارادو بالممتنع ما يشمل الممتنع النقل فما ندفع ما قيل ان المركبات

الخيالية عندهم ممتنعة وليست بممتنعة ثم لما كان نقيض الثبوت النفى

ونقيض الوجود العدم كان نقيض الثابت المنفى ونقيض الموجود

المعدوم لان التناقض بين المصدرين يستلزم التناقض بين المشتقين

والمعلوم ليس داخلا فى مفهوم هذه المشتقات حتى يكون نقيض

الثابت الامعلوم الذى له تحقق ونقيض المنفى الامعلوم الذى

ليس له تحقق وهكذا الا ان الامر الخاص ليس معتبرا فى مفهوم المشتق

وقسمه المعلوم اليها لا يقتضى ذلك **قوله** تقسيمين اى تقسيمين

قوله لكن الاقسام عندهم اه هذا بالنظر الى التقسيم الاول واما بالنظر

معدوم المنفى و ممتنع

الثابت و المنفى

لئلا يتوهم من اطلاق الثابت على الموجود ان قسيم المعدوم قسما

منه لكنه يندفع بان قسيم المعدوم هو الثابت الذى لا كون له اعنى

> مولوی محمد معین الدین
> دام افضاله

المعدوم الممكن وذلك لا يطلق على الموجود قوله فظهر اه وظهر ايضا ان
الكائن في الاعيان على هذا المذهب اعم من الموجود واخص من الثابت
لتناوله للمحال وعدم تناوله للمعدوم الممكن قوله وعلى الثاني اه وذلك
لان التحقق يتناول لها وهو مرادف للثابت قوله ما يمكن اه اعتبر
امكان العلم ليشتمل علم الواجب في علم الممكن وزاد الشارح ولو باعتبار
ليشتمل العلم بالواجب والعلم بالممتنع قوله ما لا تحقق له اه ان تعلق
قوله بوجه بالنفي فالمراد من المعدوم مطلق المعدوم وان تعلق بالمنفي
فالمراد منه المعدوم المطلق والاول اشمل لاشتماله على المعدوم المطلق
والمعدوم الخارجي والذهني واوفق بتقسيمه فان ظاهره يدل على
مطلق الموجود والثاني ابعد عن تداخل الاقسام لتعاكس الموجود
والمعدوم بحسب الذهن والخارج وانسب بتقسيم قسيمه فان المعتبر في
موارد التقاسيم الشي المطلق لا مطلق الشي لايقال امكان العلم يستلزم
امكان التحقق والمعدوم المطلق الذي كان عدمه المطلق ضروريا

ضروريا لايمكن تحققه لانا نقول لانم ان امكان العلم يستلزم امكان
التحقق فان الحاصل في الذهن عند علم الشي بالوجه هو الوجه دون
الشي فافهم **قوله** الا فهو الموجود الذهني اه فان قيل الصورة الحاصلة
من الشي في الذهن موجودة ذهنية وممتازة عن ذلك الشي وعن
الصورة الحاصلة منه في ذهن اخر بالهوية الشخصية على ما يشهد به
مبحث الوجود الذهني وقد تقرر عندهم ان اختلاف الوجود يستلزم
اختلاف التشخص وان الموضوع من جملة المشخصات قلنا الصورة
الحاصلة من حيث انها مكتنفة بالعوارض الذهنية موجودة في الذهن
بوجود يحذو حذو الوجود الخارجي في ترتب الاثار ومن حيث هي مع
قطع النظر عن العوارض الذهنية موجودة في الذهن بصورتها بوجود
لا يترتب عليه الاثار فجاز ان يكون الشي الواحد وجودان ذهنيان
باعتبارين كما سيأتي تحقيقه فالمراد ههنا بالوجود الخارجي ما يشمل النحو
الاول من الوجود الذهني وبالوجود الذهني ما يختص بالنحو الثاني منه

محمد معين الدين مولوي دام افضاله

وبهذا يظهر لك ان ما ذكره الشارح ههنا ليس على ما ينبغي مع انه كما ترى اه

ناظر الى القول بان مدرك الكليات النفس ومدرك الجزئيات الحواس

وهو ابطل ضرورة ان المدرك ليس الا المشار اليه بانا وانت ومن لا يتيسر

بذاته لا يتيسر بغيره فتدبر قوله وبان الجزئيات اه فان قلت الموجود

الذهني ما ليس له وجود يترتب عليه الآثار وهذا المعنى يصدق على الجزئيات

الحاصلة في القوى الظاهرة فلا وجه لتقييد القوى بالباطنة قال الشيخ

في طبيعيات الشفاء يشبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة

المدرك بنحو من الانحاء فان كان الادراك ادراكا لشيء مادي فهو اخذ صورته

مجردة عن المادة تجريدا اما فالحس ياخذ الصورة عن المادة مع لواحقها

ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة واذا زالت تلك النسبة بطل ذلك

الاخذ قلت مدركات الحس الظاهر حال احساسها انما ينطبع في الحس

المشترك والاحساس انما هو له فانه ياخذ الصورة عن المادة حال كونها عند الحس الظاهر

واذا زالت تلك الحالة يبطل ذلك الاخذ ويحصل الصورة في الخزانة اي

اى فى الخيال ولك ان تقول المراد بالهوية هنا هوية يمتنع بها فرض
الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية وهوية الجزئيات المرتسمة فى القوى
يمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية الا ترى ان البيضة
الحاصلة فى الخيال ينطبق على كل من البيضات العينية على سبيل البدل
بحيث يجوز العقل ان يكون هى هى وكذا سائر الصور الخيالية والوهمية
ينطبق على الافراد العينية والفرضية كما يظهر بالتامل الصادق وتفصيله
ان مدركات الحس الظاهر لوجودها فى الخارج ومقارنتها للمادة ولواحقها
تلحقها هوية يمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية والصورة
الحاصلة فى الحس الباطن لحصولها فيه وكونها مجردة عن المادة وعوارضها
تجريدا ناقصا يلحقها هوية يمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع دون
البدلية والصورة الحاصلة فى العقل لحصولها فيه يلحق لها هوية يمتنع بها
فرض صدقها على غيرها ولكونها مجردة عن المادة ولواحقها تجريدا
تاما يمكن فرض اشتراكها على وجه الاجتماع والبدلية وبعد اللتيا والتى قد عرفت

ان المراد بالوجود الذهني وجود ذهني لا يحذو حذو الوجود الخارج
في ترتب الآثار وهو لا يصدق الا على ما يصح فيه نوع من الاشتراك
فتامل ولا تغفل **قوله** وبان المدرك اه لا يخفى ان المتمايز في الخارج
بماهيته وهويته لا يمتاز في تحققه الخارجي بماهيته وهويته ينضم اليها في هذا
التحقق سواء كانت الهوية خارجية عن الحقيقة الشخصية كما ذهب اليه المحققون
حيث ذهبوا الى ان الاختلاف بين الكلي والجزئي بحسب الادراك
دون المدرك او داخلة فيها كما ذهب اليه غيرهم حيث ذهبوا الى
ان التشخص جزء عقلي للشخص نعم انه من البين ان للموجود في الحواس
هوية مغايرة لهوية الموجود في الخارج ضرورة ان اختلاف الوجود
يستلزم اختلاف التشخص **قوله** وكل ذلك تعسف وذلك لان المتبادر
من قوله وان الحاصل اه تغاير المتميزين بالذات وكون الموجود الذهني
اي قول الماتن
غير متمايز بهوية ينضم الى الماهية في اي ظرف كان **قوله** اما ان لا يقبل العدم
اه اراد بالعدم العدم المطلق فلا يشكل بالزمان حيث لا يقبل العدم اللاحق

الاحق لذاته قوله هو اظهاره اه فيه مسامحة لان الامكان سلب الضرورة
الناشية عن الذات لاسلب الضرورة الناشي عنها ضرورة انه
يجامع الوجوب بالغير والامتناع بالغير الا ان يقال سلب الضرورة
الناشية عن الذات ناش عنها بان يجعل السلب محمول
سالبة المحمول لكن الخارج عن الحصر العقلي هو السلب البسيط
بل ليس ههنا اقتضاء فان الامكان سلب الضرورة التي
هي بالنظر الى الذات وهو تدل على الاستلزام دون الاقتضاء
وعلى كل تقدير لا يلزم من سلب المقيد السلب المقيد وسياتي تحقيقه في [illegible]
قوله هو اي الممكن لذاته اه المشهور ان الموجود الخارجي ينقسم الى الجوهر و[illegible]
والحق ان المنقسم اليهما هو الموجود في نفس الامر مطلقا لان العلم والعدد
والنسب اعراض وليست موجودة في الخارج على ما ذهب اليه
المحققون والقول بان عدها من الاعراض من قبيل المسامحة
وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية وبان الجوهر والعرض قيد القسم

لا نفسه تكلف فان قيل نعم يلزم ان يكون الامور العامة اعراضا

لكونها اوصافا موجودة في نفس الامر مع انهم لم يعدوها منها قلنا

التركيب العقلي معتبر فيما ينقسم اليه المقولات ضرورة ان المقولة عبارة

عن الجنس العالي فيكون الامور العامة خارجة عنه لكونها

بسائط ذهنية مع ان موصوفاتها ليست موضوعات لان الشيء لا يقوم

وجوده بمثله لاستحالة تقدم الشيء على نفسه فليتامل قوله اي في محل اه

اي في محل يقوم ذلك المحل الحال من حيث العموم والخصوص فالمادة

التي هي محل الصورة تقوم ما حل فيها من الاعراض القائمة بها من حيثيتي

العموم والخصوص لكن لا تقوم الحال الذي هو الصورة بهاتين الحيثيتين

فان الصورة المطلقة لا تحتاج الى الهيولى بل الهيولى تحتاج اليها فالهيولى مادة

للصورة وموضوعة للاعراض القائمة بها وذلك لان الصورة

ليست محتاجة اليها من حيث هي بل محتاجة اليها من حيث الخصوص بخلاف

العرض فانه من حيث هو محتاج الى المحل المط ومن حيث الخصوص محتاج

محتاج الى المحل الخاص والتسمية ان العرض طبيعته ناعتية مختصة والصورة
طبيعته مستقلة من حيث هي وغير مستقلة باعتبار العوارض فتامل **قوله** و
هو المادة اه المادة ههنا اعم من الهيولى فان محل الصورة الجوهرية المعدنية
هو المركب من العناصر الاربعة كما صرح به بعض المحققين فما اورد على تعريف
الموضوع بالمحل المستغني عن الحال بان محل الصورة المعدنية هو المادة
العنصرية هي غير محتاجة اليها لا في الوجود ولا في التحصيل النوعي لانها قبل
فيضانها كانت متحصلة بصورة عنصرية ساقط لان محلها هو المركب الممتزج من
العناصر الاربعة وهو قبل الصورة المعدنية ليس متحصلا بصورة **قوله** و
الموضوع والمادة اه المراد بالتباين ما يشمل التباين الجزئي كما مر **قوله** اما
ان لا يكون اه اعلم ان الزمان عند جمهور المتكلمين امر موهوم وعند جمهور الحكماء
امر موجود ومع اتفاقهم على انه غير متناه في الطرف الماضي واما عند اهل التحقيق
فهو موجود متناه في هذا الطرف وحكم الوهم بلا تناهيه كحكمه بلا تناهي المكان
فكما لا عبرة في حكمه بلا تناهي المكان فكذا لا عبرة بحكمه بلا تناهي الزمان

فالقديم الزماني عند جمهور المتكلمين والحكماء هو الموجود المستمر في الامتداد
الزماني الغير المتناهي في طرف الماضي فلا تقف وجوده عند حد من
ذلك الامتداد ويكون قبله العدم وعند المحققين هو الموجود الذي لا يكون
وجوده مسبوقا بعدمه في الواقع هذا وتحقيقه يقتضي مقاما اوسع من ذلك

قوله الحادث اه لم تقسيم القديم الى هذه الاقسام ولم يذكر فيها محل المتحيز
بالذات الذي هو الهيولى وحال المتحيز بالعرض الذي هو العرض القائم بالجوهر
لان المتكلمين كلهم جازمون بامتناع حال المتحيز بالعرض ومحل المتحيز بالذات
وكذا بامتناع القديم المتحيز بالذات والقديم الحال فيه بخلاف امتناع الجوهر
المجرد فان بعضهم لم يجزم به بل بعضهم جزم بوجوده **قوله** فانه قابل للاشارة
اه اراد بالتبعية كون الجوهر واسطة في العروض بان يكون اشارة
واحدة متعلقة بالجوهر اولا وبالذات وبالعرض ثانيا وبالعرض
وتفصيل المقام ان للاشارة الحسية ثلثة معان الاول المعنى المصدري
الذي هو فعل المشير اي تعيين الشيء بالحس والثاني المعنى الحاصل بالمصدر

بالمصدر وهو الامتداد الموهوم الآخذ من المشير الى المشار اليه وقد فصله
الشيخ في محله والثالث تعيين الشي بالحس بانه هنا او هناك وعنده المعاني بعد
اشتراكهما في انهما لا تقتضي كون المشار اليه بالذات محسوسا بالذات تفترق
بان الاول والثاني لا يجب ان تتعلق اولا بالجوهر بل ربما تتعلقان
اولا بالعرض وثانيا بالجوهر لانهما لا تتعلقان بالمشار اليه اولا الا
بان يتوجه المشير اليه اولا وكل من الجوهر والعرض تقبل ان تتعلق
التوجه اليه اولا فكذا ما هو تابع له والثالث يجب ان تتعلق اولا بالجوهر
وثانيا بالعرض فانه وان كان تابعا للتوجه المشير لكن التوجه بان المشار
اليه هنا او هناك لا تتعلق اولا الا بما له مكان بالذات وبهذا يندفع ما يتراءى وروده
من ان الاشارة فعل المشير فهي تخييل الامتداد لا نفسه وان قابل الاشارة
الحسية بالذات هو الاعراض القائمة بالجسم من الالوان والسطوح
لا الجسم فانه محسوس بالعرض والالوان والسطوح القائمة به محسوسة
بالذات وان ما ذكره الشيخ هنا مناف بما ذكره في بحث الحلول من ان

الاشارة قد يكون الى النقطة والخط والسطح بالذات الى محالها
بالعرض فافهم واستقم **قوله** وما ذكره اه بل لا حلول عند المتكلمين
سوى ذلك الا ترى انهم لا يطلقون الحلول على قيام الصفات
بالواجب تع **قوله** فلا يتجه اه وكذا لا يتجه عليه النقض بالاطراف
المتداخلة لانها ليست متحيزة بالذات وايضا المراد باتحاد الاشارة
اتحادها بحسب وجودي الحال والمحل على ما ينساق اليه الذهن
وهو في الاطراف المتداخلة بحسب التداخل مع ان المتكلمين لا يقولون
بها **قوله** فالاولى ان يفسر اه في هذا التفسير شك مشهور وهو انه
ان اريد به ما يصح حمل النعت على المنعوت مواطاة فبطلانه ظاهر
ضرورة ان العرض مثل السواد لا يحمل على الجسم مواطاة
وان اريد به ما يصح حمله عليه بواسطة ذو ونحوه اختصاص المال
بصاحبه بل المعروض بعارضه واجاب عنه بعض المحققين بما
حاصله ان المراد به ان يكون المختص وصفا للاخر ومحمولا

محمولا علیه بواسطة ذو لذاته لا بسبب امر اخر کالسواد فانه لذاته

محمول علی الجسم بتوسط ذو بخلاف المال فلانه محمول علی المالک باضافة

التی هی التملک بل المحمول فی الحقیقة هو التملک دون المال فان

المالک هو ذو التملک بالمال وانت تعلم ان الاختصاص الناعت علی

طریق الوصف یابی عنه اذ ح لایکون المختص وصفاً للاخر لذاته مع انه علی

ذلک التقدیر لایصدق علی حلول الصفات المشتقة فی موصوفاتها فالاولی

ان یقال المراد بالاختصاص الناعت اختصاص به یصیر احدهما نعتاً للاخر

بنفسه لا باعتبار امر اخر والمراد بالنعت ما یتصف به الشئ مواطاة او اشتقاقاً

فالسواد مثلاله اختصاص بالجسم به یصیر نعتاً له بنفسه بخلاف المال فانه لیس له

اختصاص بالمالک کذلک و بهذا یظهر ان العرض عام من العرضی والمشتقات

فی حکمها اعراض کما یلوح الیه ما نقل من المعلم الاول فافهم فانه مع وضوحه لایخلو عن دقة

ولابد له تحقق التغیر فی الحادث من غیر تحققه فی الباری لایکفی فی تمایزهما اذ علی تقدیر

اعتبار عدمیة یلزم اعتباره وعلی تقدیر عدم اعتباره یلزم صدق الباری علی الحادث

نعم من کلام المحشی لا یحتاج الی البیانات ۱۲ مولوی محمد معین الدین دام افضاله

قوله فيلزم التركيب اى التركيب من الوصف غير معقول فانه يستلزم عروض
الشيء لنفسه بل هو راجع الى اجتماع النقيضين قوله او حدوث الواسطة او منع
الخلو لا الجمع قوله فقيل انه اه اى ان القائل ببداهة تصور الوجود اراد به
المعنى الانتزاعى المصدرى والقائل بكنهه وبامتناعه اراد به منشاء الانتزاع
والوجود الحقيقى فان الوجود يطلق على هذين المعنيين قال الشيخ فى الهيات
الشفاء لكل امر حقيقة هو بها هو فللمثلث حقيقة انه مثلث وللبياض حقيقة انه
بياض وذلك هو الذى ربما سميناه الوجود الخاص ولم نرد به معنى الوجود الاثباتى
فان لفظ الوجود يدل على معان كثيرة ولا شك ان تصور الوجود الانتزاعى
بالكنه بديهى ضرورة ان كنهه ليس الا ما يرتسم فى الذهن عند انتزاعه من الثابتات
وفهمه من الالفاظ الدالة عليه اذ لا نعنى بكنهه غيره وتصور الوجود الحقيقى بالكنه
ممتنع او كسبى فانه ان كان جزئيا حقيقيا واجبا لذاته فتصوره ممتنع والا فكسبى
ثم لا يخفى ان بعد تصور الشيء بالكنه لا يمكن تعريفه بالرسم اذ بعد
تصوره بالكنه لا يقصد تصوره الا بوجه اخر فلا يكون المعرف ح سيف

في الحقيقة ذلك الشيء ولا يكون التعريف تعريفا له بل يكون المعرف هو الشيء
المأخوذ مع الوصف والتعريف تعريفا له فعلى تقدير ان يكون تعـ[illegible]
بالكنه بديهيا لا يمكن تعريفه الا تعريفا لفظيا فتامل ولا تغفل [illegible]
الوجوه اه اورد عليه ان الوجود اذا حصل في النفس من غير كسب
ثم التفت الى كيفية حصوله عرف بمجرد الالتفات انه حصل بغير كسب
فاي حاجة الى الاستدلال واجيب عنه بانه قد يحصل صورة في النفس
ولا يلتفت الى كيفية حصولها وكذا صورة اخرى حتى تكثرت الصورة وتطاولت
المدة فالتبس على النفس كيفية الحصول في البعض فاحتاجت الى الاستدلال
وانت خبير بان الوجود لو كان نظريا كان تصوره تصورا بالكنه الذي هو
حده مع تغايرهما وان كان بديهيا كان تصوره تصور كنهه الذي هو
نفسه من غير تغاير فبعد حصوله في النفس لا اشتباه في بداهته ونظريته فالاولى
ان يقال لا يلزم من حصول الشيء من غير النظر كونه بديهيا فان البديهي
ما لا يمكن حصوله بالنظر لا ما يحصل بغير النظر اذ ربما يحصل النظري بالحدس

او تصور اجزائه بالتفصيل ما بلغنا ساقطا الا ترى ان الوجه في تصور الشي

بالوجه معلوم بالذات ومقصود بالعرض فتصور الوجه في هذا التصور تصور كنهه

الوجه لا تصور الوجه بالكنه او بالوجه والا لكان المقصود بالعرض مقصودا بالذات

والمعلوم بالذات معلوما بالعرض في قصد واحد وتصور واحد وبه يعرف

الفرق بين علم الشي بالكنه والعلم بكنه الشي وبه يظهر ان لا علم في الحقيقة

الا العلم بكنه الشي هذا ولعله يحتاج الى لطف القريحة قوله فلا بد

من الانتهاء اه حمل الدليل على الموصل المطلق المتحقق في

ضمن الموصل التصوري بعيد ولا ينطبق عليه ما ذكره المص في الجواب

اي من حمل الدليل على الطريق الموصل ... ولا دليل من سائقين على ...

الا بالتكلف وابعد منه حمل قوله ولا دليل من سائقين على ما حمل واما

حمل التصور على التصور المطلق المتحقق في ضمن التصديق وحمل وجودي

على انا موجود فبعيد ويابى عنه [illegible] في الجواب انا لا نسلم اه وتطبيقه

عليه تكلف فالاولى في توجيه الكلام ان يحمل التنزل تنزلا الى التزام كسبية

تصور وجودي المستلزم لكسبية التصديق بانا موجود على زعم المستدل فكانه قال

قال اذا انتهى لنا عن كو[illegible]تية كنسبية التصديق

بانا موجود فلا بد من الانتهاء الى [illegible] وجود

قوله فلا اشكال اه لكن فى قوله والوجود جزء من وجوده الشك[illegible]

فى انا موجود هو الموجود المطلق قوله بل لا بد من النحر فيه نظر لان الكلام فى

وجود الشى فى نفسه دون وجود الشى بغيره وهما متغائران بحسب الحقيقة لان

الاول مستقل بالمفهومية والثانى غير مستقل بالمفهومية والاول متعلق التصور

والثانى متعلق التصديق وجوابه ان وجود الشى للشى على معنيين الاول

وجود الشى بغيره بان يكون موجودا فى نفسه ويكون محمولا عليه ومستقلا بالمفهومية

ووجود الاعراض من هذا القبيل والثانى وجود الشى بغيره بان يكون رابطا

بين الموضوع والمحمول وغير مستقل بالمفهومية والمراد هٰهنا المعنى الاول

كما يدل عليه ما ذكره فى الجواب قوله فلعله اراد الخ هذا التوجيه مع بعده

لا يلائم ما ذكره المصنف فى الجواب ثم يقرب من التنزل الاول ولذلك

يرد عليه ما اورد على التنزل الاول قوله لان السلب الى آخره اراد بالوجودى

ما لا يكون السلب جزء المفهوم و ان كان متعلقا به بالعلم لوجوده العلم التصوري
فلا يتجه عليه ان بداهة التصديق بوجود الشي لا يستلزم بداهة تصور وجوده نعم
يتجه عليه انه ان اريد بالوجود الوجود الخارجي فالوجود بالمعنى المذكور
لا يلزم ان يكون موجودا خارجيا وان اريد به مطلق الوجود خارجيا كان او ذهنيا
فالسلب موجود ذهني قوله وانه لا يستدعي الخ بل لا يستدعي الا التصور النظري
باعتبار ما الا التصور الوجودي باعتبار ما فانه ليس ط فافهم كما اشرنا اليه قوله كما
ان الخ فيه ان علم النفس بذاتها علم حضوري فكنهها حاضر عندها على وجه
الاجمال بدون الاكتساب والتفصيل في العلم بالكنه غير لازم كما عرفت قوله
واذا كان الخ بل تصور الكل بوجه ما لا يستلزم تصور الجزء بوجه فبداهة
تصور وجودي بوجه ما لا يستلزم بداهة تصور الوجود المطلق بوجه ما وفيه ما فيه
لان الامر في المقيد والمطلق ليس كذلك قوله وليس يلزم الخ انت تعلم
ان الكلام في الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي فهو كسائر المعاني
المصدرية لا تتحصص الا بالاضافات والتقييدات فحقيقة ليست الا

الا مفهومية وحقائق افراده ليست الا مفهوم [illegible] ولو كانت مفهوماتها

عارضة لحقائقها لكانت محمولة [illegible] بالاشتقاق او بالمواطاة والاول

يستلزم كون الوجود موجودا خارجيا والثاني يستلزم حمل المعنى المصدري

مواطاة على معروضه وما ظن ان الوجود مقول بالتشكيك وعلى تقدير

ان يكون افراده حصصا ويكون الوجود المطلق نوعا لها كما هو شان

الكلي بالنسبة الى الحصة يلزم ان لا يكون مقولا بالتشكيك فان التشكيك

لا يجري في الذاتيات فليس بشيء لان المقول بالتشكيك كما صرح به كثير

من المحققين هو الموجود بالنسبة الى افراده لا الوجود بالنسبة الى حصصه

فافهم قوله الشيء انما موجود الخ فان قلت قد اثبت قوم من اهل النظر

واسطة بين الموجود والمعدوم وسموها حالا فلا يكون هذا التصديق بديهيا

قلت انهم خصصوا اقساما من الموجود والمعدوم باسم الحال فانها عندهم صفة

لها تحقق تبعية الغير فالكائن التحقق التبعي تحققا حقيقيا في

موجودة والا فمعدومة فان قيل هذا الدليل يدل على بداهة جميع التصورات

فان التصديق بالتنافي بين كل شيء ونقيضه ضروري قلنا نحن نستدل
على بداهة الوجود ببداهة هذا التصديق بجميع اجزائه ولا نسلم ان التصديقات
الاخر بديهية لكن مع ان هذا الدليل منسوب الى الامام وهو قائل ببداهة جميع
التصورات **قوله** وكذا يتوقف الخ التغاير كون كل من الشيئين غير الاخر
ويقابله العينية والاثنينية كون الطبيعة ذا وحدتين ويقابلها كون الطبيعة
ذا وحدة او وحدات فالتغاير ليس نفس الاثنينية بل تصوره ليس مستلزما
لتصورها فهذا التصديق لا يتوقف على تصورات هذه الامور ولا يستلزمها
نعم يتوقف على تصور مفهوم الشيء الذي ردد بين الوجود والعدم والتنافي
الذي هو متعلق ذلك التصديق فيكون تصورهما بديهيا **قوله** اي هذا التصديق
اراد بالتصديق المصدق به اذ التصديق على المذهب المنسوب الى
الامام والاول بديهي بالعرض والثاني بديهي بالذات والتغاير بينهما
اعتباري فان المعنى الحاصل في الذهن من حيث هو مع قطع النظر عن
الغير معلوم ومصدق ومن حيث انه صورة حاصلة في الذهن علم وتصديق اعلم

اعلم ان التصديق على مذهب الجمهور [illegible] القضية لكن من
حيث انها معنى محصل بالنسبة [illegible] الاجمال والانفصال على مذهب
المشهور فانها غير مستقلة بالمفهومية ومتعلق التصديق يجب ان يكون مستقلا
كما يشهد به الفطرة السليمة لا يقال معنى القضية ايضا غير مستقلة لاشتمالها
على النسبة التي هي غير مستقلة لانا نقول الاستقلال وعدمه صفة
الملاحظة ويختلف باختلافها فاذا لوحظ معنى القضية ملاحظة اجمالية
كان مستقلا واذا لوحظ ملاحظة تفصيلية كان غير مستقل والتصديق
انما يتعلق به باعتبار الاول وبهذا ينبغي ان يفهم معنى الفعل فان معناه
معنى اجمالي مستقل بالمفهومية يحلله العقل الى الحدث والزمان والنسبة
الى الفاعل المعين فما اشتهر انه مستقل بالنظر الى المدلول التضمني دون
المطابقي كلام ظاهري فتامل **قوله** او تصور احدهما الخ هذا على سبيل التسوية
والا فكسبية الوجود يستلزم كسبية العدم فانه عبارة عن سلب الوجود قال
الشيخ في التعليقات السلب يحمل على العدم ولا ينعكس **قوله** مثلا اه

الحاصل انه تختلف البديهية والنظرية باختلاف العلم الاجمالي والتفصيلي و
استدل ببداهة الصورة العلمية الاجمالية الكلية البديهية المتعلقة بالمقدمة
القائلة بان تصور كل جزء من اجزاء هذا التصديق بديهي على الصورة العلمية
التفصيلية الشخصية المتعلقة بان تصور الوجود بديهي ولك ان تجعل الصورة التي
يستدل بها صورة شخصية فنقول هذا الحكم بديهي حاصل لمن لا يقدر على الكسب وهو
يتوقف على تصور الوجود فهو ايضا بديهي **قوله** انه يكفي اه فيه انا نحكم بالتنافي
بينهما بالوجه الذي نتصورهما وهذا الوجه ليس مغايرا لهما لكونهما متنافيين
لذاتيهما فتامل **قوله** والوجود بسيط اه المراد بالبساطة البساطة الذهنية
والمراد بالاجزاء في الدليل الاول الاجزاء الذهنية وحاصله الترديد الحاصر بين
ان يكون جزء الوجود نفس مفهومه وبين ان لا يكون **قوله** فيكون الجزء اه فلا يكون
يعني على تقدير انتفاء المغايرة يلزم كون الشيء جزء نفسه لان الجزء الكل
الكل كلا والجزء جزءا وايضا يلزم كون الشي جزء نفسه وتركبه من الاجزاء الغير
المتناهية **قوله** والا اه اي وان لم يحصل عند الاجتماع امر زائد او لم يكن هذا الامر
الزائد وجودا اصلا وجود هناك فالوجود ليس هو الاجزاء وحدها ولا مع الامر الزائد

الزائد عليها وهذا التفسير اولى من تفسير الشارح كما لا يخفى ثم الامر الزائد اما ان
يكون عارضا لها او معروضا لها او عارضا لهما معروضا واحدا او معروضا لهما
لعارض واحد او لا يكون بينهما علاقة العروض اصلا والاحتمال الاول اقرب لان
الظاهر ان الامر الزائد هيئة اجتماعية والاحتمال الثالث والرابع والخامس ابعد
اذ على هذه الاحتمالات يكون التركيب في امر اجنبي والاحتمال الثاني والرابع
افحش اذ لا يتصور حصول العارض قبل حصول المعروض ووحدة العارض
وتعدد المعروض وصرح بالاحتمال الاول واشار الى الاحتمالات الاخر
وكانه قال يكون عارضا لها في صورة ومسببا من اجتماعها في صورة اخرى
كما يدل عليه قوله قدس سره فيكون التركيب في فاعل الوجود او قابله قوله
فيكون الكل اه اعلم ان عروض الشيء لنفسه على ضربين جائز ومستحيل
فالجائز ان يكون بين الشيء ونفسه تغاير اعتباري كما في الوجود المطلق
والامكان العام والكلية والمفهومية فان العارض فيها حصة من المعروض
والمستحيل ان لا يكون بينهما تغاير واللازم ههنا هو الضرب المستحيل لانه

يلزم ان يكون جزء الوجود من حيث انه جزء عارضا ومعروضا لنفسه ثم

لا يخفى ان المقصود من هذا الدليل والدليل الذي ذكره بعده نفي الاجزاء

الخارجية ليحصل منه نفي الاجزاء الذهنية بناء على القول باستلزام التركيب

الذهني للتركيب الخارجي اذ لا يلزم من اتصاف الشيء بامر اتصافه بالجزء

الذهني فان الجسم مثلا اتصف بالسواد ولا يتصف بقابض البصر الذي هو جزء

ذهني له وكذا الاستحالة في عدم تقدم الجزء الذهني على الكل لاتحاده معه

ذاتا ووجودا فتدبر قوله فيلزم اجتماع النقيضين اه توجيهه ان المقصود

اثبات بساطة الوجود المطلق والترديد انما هو بين اتصاف جزءه بالوجود

المطلق واتصاف جزءه بالعدم المطلق فالوجود المطلق لكونه موجودا ذهنيا

يصدق عليه الموجود المطلق وعلى تقدير ان يكون جزءه معدوما مطلقا يصدق

عليه المعدوم المطلق ضرورة ان الجزء اذا كان معدوما مطلقا كان الكل معدوما

مطلقا قوله فليس الجزء اه فان قلت ان اريد بالمعية والقبلية والبعدية

ما هو بالزمان فالجزء لا يجب ان يتقدم على الكل اصلا وان اريد

وان اريد بها ما هو بالذات فالجزء ليس متقدما على الكل بحسب الوجود بل

بحسب الذات والا لكان المركب من جزئين مركبا من اربعة اجزاء قلت الجزء

متقدم على الكل بالذات بحسب وجوده ضرورة ان الجزء من حيث هو جزء

لا يكون متقدما الكل الا بان يكون الوجود قيد الجزء بل يكون شرطا

لجزئيته قوله او وجود محض اه اي فيلزم حصول الشئ من اللاشئ المحض فان

الكلام في الاتصاف بالوجود المطلق والعدم المطلق كما مر فلا تغفل قوله

ولا اعرف من الوجود اه والمراد باعرفية الوجود اعرفيته بالكنه لا بالوجه والا

لكان هذا الكلام مناقضا لنفسه فان الوجه اعرف من ذي الوجه ولا يخفى

انه لو ثبت اعرفية الوجود مما عداه لكان سائر المقدمات المذكورة في اثبات

يعني المقدمات المذكورة في الدليل على اثبات بداهة الوجود

بداهته لغوا والحق ان ما ذكره في ابطال الرسم مقدمات خطابية قوله فان وجود

كل شئ اه فلا يسبقه شئ اشارة الى ان مقصود المستدل في الشق الاول من الدليل

الاول على بطلان تحديد الوجود انه لو كان جزء من الوجود نفس مفهومه وعين ماهيته

لزم مساواة الجزء للكل في المفهوم والماهية ولا شك في اللزوم فان المفروض

حيثية مفهوم الوجود بجزئية لا صدقه عليه كذا في بطلان اللازم فان الكلام
في نفي الاجزاء العقلية واستحالة مساواته مع الكل في المفهوم والماهية ظاهر
فلا يمكن الجواب الا على القول بتعدد مفهوم الوجود فانه اذا قيل بوحدة
مفهومه وفرض انه عين جزء يلزم هذه الاستحالة سواء كان هذا المفهوم ذاتيا
او عرضيا فما اختاره قدس سره في الجواب محل نظر نعم لو كان الاختلاف في
بداهة الوجود وكسبيته متفرعا على كونه مفهوما واحدا مشتركا تعين الجواب باختيار
الشق الثاني وتحقيق المقام ان الترديد في الدليل ان كان بالنظر الى
المفهوم كما هو الظاهر فالجواب تعين باختيار الشق الثاني لما عرفت و
ان كان بالنظر الى الصدق فالجواب تعين باختيار الشق الاول كما ذكره
الشارح لانه لابد في الاجزاء العقلية من صدق المركب على كل منها فان لم يصدق
الوجود على اجزائه لا يكون الاجزاء اجزاء فلا يصح الجواب بان الامر الزائد هو
المجموع ولا يرد النقض بالسكنجبين فان الكلام في الاجزاء التي يجب ان يصدق
(ان غرض المحشي بهذا القول نقض على المص والشارح بان ظاهر كلامهما)
المجموع على كل منها وبهذا ظهر ان الاولى ان يجاب عن هذا الدليل بالترديد ثم

الجزء العقلي

ثم اذا اثبت كون الوجود ذاتيا لما تحته كما اقمنا البرهان عليه سيقيم عليه

برهانا آخر وكان التردد في الدليل بالنظر الى الصدق قوى الدليل و لم

يمكن الجواب عنه اصلا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام قوله وكذلك الامر اعلم ان

للمجموع ثلثة معان الاول الاجزاء من غير ان يعتبر هيئة وحدانية اى الكثير

المحض والثاني الاجزاء مع الهيئة الوحدانية والثالث الاجزاء من حيث

انها معروضة لها والمراد ههنا هو المعنى الثالث لان المعنى الاول نفس الاجزاء

وليس امرا زائدا عليها والمعنى الثاني اجزاء لا ينحصر في هذه الاجزاء بل يعتبر

معها امر آخر وبهذا التقرير يظهر ان الكل بالمعنى الاول نفس الاجزاء و بالمعنيين

الاخيرين مغاير لها ثم النظر الدقيق يحكم بانها مستلزمة له لان العدد

حقيقة ليست محض الوحدات بل يعتبر معها هيئة وحدانية بان يكون داخلة

فيها او عارضة لها فكذا معروضه ليس محض الآحاد بل يعتبر معها هذه الهيئة

ولا شك ان الكثرة يستلزم العدد فكذا معروضها يستلزم معروضه فتامل

جدا قوله او نقول اه لا يخفى ان بين الصورتين بونا بعيدا لان في الوجود

يلزم اما عروض الشيء لنفسه المستحيل او اجتماع النقيضين المستحيل
وفي الدال لا يلزم شيء منهما **قوله** انما المحال اه بل هذا ايضا ليس بمحال
على اطلاقه فان الجزئي لا جزئي واللامفهوم مفهوم ولنا في هذا المقام
تحقيق ستطلع عليه ان شاء الله تعالى **قوله** غاية ما في الباب اه
بل غاية ما في الباب ان جزء الوجود اذا كان معدوما مطلقا كان
الوجود معدوما مطلقا وقد عرفت انه مستحيل **قوله** وليس المراد اه
حمل الوجود عند الشيخ الاشعري حمل اولي او حمل متعارف ذاتي
الوجود عدم او عارض وحمل العارض ليس حملا اوليا ذاتيا ١٢
وعند غيره حمل بالاشتقاق **قوله** وقد عرفت اه فيه مسامحة لان المذكور
في ما سبق هو ان بداهة الوجود متفرع على كونه مفهوما واحدا **قوله** لا يتصف
اه فيه ان الكلام في الاتصاف بالوجود والعدم بالمعنيين المتعارفين
يعني من اثبت الواسطة اخذ الوجود ١٢
ولا تعقل بينهما واسطة ومن اثبتها اخذ العدم او الوجود بمعنى اخر كما اشرنا اليه
قوله فيكون اجزاء اه فيه ان الحال عند مثبتها تابعة لتحقق موصوفها فلو كان
للوجود اجزاء وكانت تلك الاجزاء احوالا يلزم ان يكون الكل قبل اجزائه

لان تحقق الموصوف نفس وجوده فافهم **قوله** لان الحد اه تعليل

لابتناء الدليل على تمائز الجنس والفصل وحاصله ان الدليل

مبني على تمائز الاجزاء التي بها تحد وهذه الاجزاء على المشهور

منحصرة في الجنس والفصل وعلى غير المشهور قد يكون اجزاء

خارجية متمائزة فلا بد في اتمام الدليل من ان يثبت التمائز في الجنس

والفصل حتى يثبت به تمائز الاجزاء الحدية على المشهور وغير المشهور

هذا وقد ههنا كُن سابقا على ان المقصد من هذا الدليل والدليل السابق عليه

نفي الاجزاء الخارجية ليحصل منه نفي الاجزاء العقلية بناء على القول الصحيح من

استلزام التركيب الذهني للتركيب الخارجي **قوله** فلا يلزم اه الكلام في

اتصاف الاجزاء بالوجود المطلق والعدم المطلق فلو كانت هذه الاجزاء معدومة

مطلقة يلزم حصول الشيء من اللاشيء المحض كما اشرنا اليه **قوله** وكذا الحال

كانه اشار الى ان هذا الجواب ليس مختصا بالاجزاء الخارجية حتى يكون مع

الجواب الاول جوابا واحدا راجعا الى الترديد بل هو جار في الاجزاء

الذهنية ايضا فانه يجوز ان يحمل نقيض الكل على الجزء الذهني كما يجوز ان
يحمل على الجزء الخارجي والتحقيق ان الطبيعة النوعية من خواص الطبيعة
الجنسية والفصلية خارجة عنها ومغائرة لها بحسب المفهوم فيكون
حملها عليها بالحمل الاولي ممتنعا وبالحمل المتعارف واجبا فيجب ان يكون
حمل نقيضها عليها بالحمل الاولي واجبا وبالحمل المتعارف ممتنعا فالترديد
في الدليل انكان بحسب الحمل الاولي فهذا الجواب يجري في الاجزاء الذهنية
والا فلا فتدبر **قوله** لجواز ان اه انت تعلم ان في التعريفات تصورا واحدا
متعلقا بالمعرف اولا وبالذات وبالمعرف ثانيا وبالعرض فاذا
فرض تصور كنه الشيء بعد تصوره بخاصة يكون ههنا تصوران احدهما متعلق
بكنهه والآخر بخاصة فالتصور الثاني ان حصل بالبداهة يحصل التصور
الاول ايضا كذلك اذ لا نظر ههنا وان حصل بالنظر فذلك النظر متعلق
حقيقة بهذا التصور لا بالتصور الاول فهذا التقرير لا يوجب كسبية الوجود
بل يؤكد بداهته فافهم **قوله** مساواته اي شبهها فان صدق عرفية الوجود

الوجود في الواقع موقوف على صدق بداهة لا على ان العلم بها موقوف
على العلم بها حتى يكون مصادرة حقيقة واشار الى ان مراده شبيه
المصادرة بقوله فان من لا يسلم اه اي انك اوردت مقدمة تساوي
اصل المدعى في عدم التسليم وفيه انه اذا اقام الدليل على الاعرفية فلا مجال
لعدم التسليم فالاولى ان ينظر في الدليل قوله لجواز ان يوجد اه وذلك
بان لا يكون لعلم الاخص ولا لعلم الاعم شرائط او يكون بهما شرائط
ويوجد علم الاخص دون علم الاعم مع عدم تحققها او مع تحققها وعلى
كل تقدير لا يلزم اكثرية وقوع علم الاعم من وقوع علم الاخص حتى تثبت
بها اعرفية الاعم من الاخص اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلجواز
ان يكون علم الاخص مع الشرائط وبدونها اكثر من وقوع علم الاعم
كذلك قوله فيه مع ما تيسر وروده من ان المشروط قلما يتخلف عن شرطه
الغير الحقيقة والمفروض ان شروط العام بعض من شروط
الخاص فيكون وقوع علم الخاص بدون علم العام قليلا من غير عكس

فيلزم ان يكون العام اعرف من الخاص وذلك لان علم العام والخاص
مع شرائطهما اكثر من علمهما بدونهما ومن عدم علمهما معها لكن يجوز ان لا يكون
لها شرائط او يكون لها شرائط ويكون علم الخاص معها وبدونها اكثر من
علم العام كذلك فليتامل قوله كما يجوز اه فيه اشارة الى ان المقدمة القائلة
بان شروط العام شروط للخاص بالقياس الى التحقق في الافراد
ايضا لا تتم كلية فان كل ما يتوقف عليه العام العرضي لا يلزم ان
يتوقف عليه الخاص لانهما متغايران بالذات وشرط احد المتغايرين
لا يلزم ان يكون شرطا للاخر وكذا ان اريد بالشرط اللوازم فان
الاعم اذا كان غير اللازم للاخص فلازمه ليس بلازم له قوله نعم اه
هذا اذا اشترط في علم الشيء بالكنه تصور اجزائه بالكنه ما بلغت وقد عرفت
ان الامر ليس كذلك قوله انه انفس الماهية اه انت تعلم ان الكلام
في الوجود المطلق وهو معنى واحد فلا يناسب هذا الترديد قوله فانه ليس
اه لا يخفى ان كثيرا من الماهيات يتعقل بالوجود العرضية الموجودة في

في الخارج كما يتعقل الجسم بكونه متصفا بالسواد او البياض فلو لم يكن كنه هذه
الوجوه متصورا بالبداهة لكان المقصود به بالعرض مقصودا بالذات في
لاحظة واحدة فتعرف قوله لا شك اه فان قلت تعريف الوجود وقع
من جماعة وهم ذهبوا الى كسبيته وكان متفرعا عليها فلا يصح ان يستدل
به عليها قلت لو سلم ذلك فتعريف الشئ يدل على حصوله بالكسب وهو ينافي
البداهة لما عرفت ان البديهي ما لا يمكن حصوله بالكسب لا ما يحصل بغير الكسب
وهو بعينه مع ان اشتغال العقلاء بتعريف الوجود لا يدل على كسبيته بحسب الواقع
بل بحسب اعتقادهم فانتقل النزاع في كنه الوجود فاذا فرض كونه ضروريا
لا يلزم عدم صحة تعريفه بالرسم لمعرفته ببعض وجوهه قلنا قد سبقت منا الاشارة
الى انه لا يصح رسم الشئ بعد تصور كنهه قوله فيكون تعريفا اه اعلم
ان التعريف اما حقيقي وبه يحصل التصور ابتداء او لفظي وبه يحصل
التصور ثانيا والاول ينقسم الى التعريف بحسب الحقيقة وهو ما يحصل به تصور
ما علم وجوده في نفس الامر والى التعريف بحسب الاسم وهو ما يحصل به تصور

بالمعلوم وجوده فيهما وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم وكل من هذه الاربعة
ينقسم الى التام والناقص فيرتقى اقسام التعريف الى ستة اقسام قوله طال
الكلام فى التعريف اللفظى فذهب الشارح قدس سره ومن تبعه الى انه من
المطالب التصديقية متمسكين بانه لو كان من المطالب التصورية لزم حصول
الحاصل لحصول التصور سابقا ولا يخفى ان الصورة قبل التعريف اللفظى
حاصلة فى الخزانة لا فى المدركة فانها عند زوال الالتفات اليها يزول عن
المدركة ويبقى فى الخزانة ثم اذا احدث الالتفات اليها يحصل مرة اخرى
فى المدركة والمقصد من التعريف اللفظى هذا الحصول لا الحصول السابق مع
ان التعريف اللفظى ح يكون بحثا لغويا وخارجا عن وظيفة اهل المعقول
وذهب المحقق التفتازانى ومن وافقه الى انه من المطالب التصورية زاعمين
عدم الفرق بينه وبين التعريف الاسمى ومن البين ان البديهى يحتمل التعريف
اللفظى ولا يحتمل التعريف الاسمى وذهب بعض الاعاظم من المحققين الى انه
من المطالب التصورية والمقصد منه الالتفات الى الصورة المخزونة اى

اى غرض المعرف تصوير المعرف فى المدركة مرة ثانية ثم تمسكا بان القوم

عللوا تقدم ما الاسمية على جميع المطالب بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق

بوجوده ولا يتمشى طلب حقيقته ولا التصديق بهيئته المركبة وهذا انما يتم

اذا كان التعريف اللفظى داخلا فى مطلب ما وانت تعلم ان التعريف الاسمى

مطلب ما الاسمية وبه يفهم معنى اللفظ لا بالتعريف اللفظى فانه بعد تصوره

فاذا لم يكن التعريف اللفظى داخلا فى مطلب ما يتم ذلك التعليل

مع ان من قال انه من المطالب التصديقية لا ينكر كونه مطلب ما لكن ذهب

الى ان ماله التصديق وذهب بعض الافاضل الى انه من المطالب التصورية

زعما منه انه يفيد تصور الموضوع له من حيث انه معنى اللفظ وانت خبير بانه يصير

تعريفا اسميا ويكون من قبيل البحث اللغوى وتحقيق المقام انه اذا سئل

عن امر بديهى فقيل ما الوجود مثلا فيقال ما يكون فاعلا او منفعلا فمن شانه

ان يحصل منه للسائل احضار لمعنى الوجود والتفات اليه من الصور المخزونة

وان يحصل له التصديق بان لفظ الوجود موضوع لهذا المعنى فاذا قيل

محمد معين الدين مولوى دام افضاله

ذلک فی العلوم اللغویة فالمقصود منه التصدیق وان کان التصور حاصلا
فی ضمنه اذ نظر ارباب تلک الصناعات مقصور علی الالفاظ واذا قیل ذلک
فی العلوم العقلیة فالمقصود منه علی ما هو طبیعة هذه العلوم التصور وان کان التصدیق
حاصلا فی ضمنه وقد اطنبنا الکلام فی هذا المقام فانه مما زلت فیه الاقدام **قوله**
الذی وقع النزاع فیه اه قد عرفت ان الوجود یطلق علی المعنی المصدری وعلی
ما به الموجودیة فالظاهر ان من ذهب الی انه شیء یوجب الکون فی الاعیان
واستشنع تعریفه تعریفا حقیقیا اخذه بالمعنی الثانی دون الاول کیف و
قد وقع فی کلام المعلم الثانی ان الوجود امکان الفعل والانفعال و
الموجود ما یمکنه الفعل والانفعال فالاولی ان یجاب بان المعرف هو الوجود
بمعنی آخر فان قیل موجب الشیء مباین لذلک الشیء فلو کان التعریف تعریفا
لموجب الکون یلزم ان لا یصدق علی الکون مع انه یصدق علیه قلت لو سلم
صدقه علیه فلا نسلم امتناع ذلک اذ لا دلیل علی امتناع صدق الشیء علی
الموجب بالحمل العرضی **قوله** فیتوقف تعقله اه لقائل ان یقول الخاص

الخاص يستلزم للمطلق مع ان العدم الخاص لا يستلزم العدم المطلق لان
العدم الخاص سلب الوجود الخاص والعدم المطلق سلب الوجود المطلق وسلب
الخاص لا يستلزم سلب المطلق وجوابه ان المطلق يلاحظ على وجهين
الاول ملاحظة مع الاطلاق لا بان يكون الاطلاق قيدا له والا لا يبقى مطلقا
بل بان يكون عنوانا لملاحظته وشرحا لحقيقته والثاني ملاحظته من حيث
هو غير ان يلاحظ معه الاطلاق وهذا وجه الفرق بين مطلق الشيء والشيء المطلق
لا ما توهمه بعض الناس من ان مطلق الشيء يرجع الى الفرد المنتشر والشيء
المطلق يرجع الى الكلي الطبعي فالمطلق ان اخذ على الوجه الاول فسلب
الخاص لا يستلزم سلبه وان اخذ على الوجه الثاني فسلبه يستلزم سلبه
كما يظهر بادنى تامل فالعدم المطلق سلب لاصل حقيقة الوجود من غير
ان يلاحظ معه الاطلاق ولازم للعدمات الخاصة لتحقق سلب حقيقة
عند سلب فرد ومنه بهذا يظهر ان في العدم المطلق اضافة واحدة وفي
العدم الخاص اضافتين احدهما في السلب والاخرى في الوجود وان اخذ

السلب المضاف الى الوجود والثاني من السلب المضاف الى الوجود المضاف الى الشيء المعين ١٢ مولوي ظهور الله

المضافين مطلق للمضاف الاخر فلا مجال لما يتوهم ان السلب المطلق
ليس مطلقا فلا يكون ذاتيا للخاص فلا يكون تعقله موقوفا على تعقله و
قد تقرر الدليل بتقرير آخر نظرا الى توقف تعقل السلب الخاص على تعقل
الوجود الخاص المتوقف تعقله على تعقل الوجود المطلق وكلا التقريرين لا يتمان
الا بشرطين المشهورين هما ان يكون العام ذاتيا للخاص والخاص متعقلا بالكنه
ولعل الوجه في اختيار التقرير الاول ان ذاتية السلب المطلق للسلوب
الخاصة اظهر من ذاتية الوجود المطلق للوجودات الخاصة فان كون السلوب
مفهومات مختصة اظهر من كون الوجودات كذلك هكذا ينبغي تحقيق المقام **قوله**
والجواب اه وايضا هذا الدليل لو تم لدل على امتناع تصور الوجود و
العدم بالوجه والحل انه لا يلزم منه توقف الشيء على نفسه فان الموقوف هو
التصور بوجه هو الكنه والموقوف عليه هو التصور بوجه آخر وايضا التصور
مستلزم للتميز فغايته ما لزم هو توقف لازم الشيء على ذلك الشيء ولا استحالة
فيه **قوله** نعم قد يطلق اه يظهر منه ان اطلاق الوجود على وجود الشيء في

في نفسه على سبيل الحقيقة وعلى الوجود الرابطي على سبيل المجاز وتحقيق بيان
ذلك بان الموضوع له ليس معنى مشتركا بينهما لان هذا المعنى ان كان مستقلا
بالمفهومية فهو وجود الشيء في نفسه لا الاعم منه ومن الوجود الرابطي وان كان
غير مستقل بالمفهومية فهو الوجود الرابطي لا الاعم منه ومن وجود الشيء في نفسه
ولا شك ان اطلاق الوجود على وجود الشيء في نفسه على سبيل الحقيقة فكان
اطلاقه على الوجود الرابطي على سبيل المجاز لما تقرر في موضعه ان اللفظ
الدائر بين الاشتراك والمجاز محمول على المجاز **قوله** فيكون العلم اه اقول حينئذ
بان الوجود امر انتزاعي فلا يمكن ان يعلم الا بالعلم الحصولي وما قيل ان
علم النفس بذاتها وصفاتها علم حضوري فليس على اطلاقه كما لوحنا اليه
ان فرض كون الوجود الخاص معلوما بالعلم الحضوري فالوجود المطلق
ليس كذلك لان العلم بذاتيات المعلوم بالعلم الحضوري وبعض عرضياته علم
حصولي ولذا وقع الخلاف في بساطة النفس وتجردها مع انها معلومة بالعلم
الحضوري والتحقيق انها حاضرة عندها من حيث الاجمال دون التفصيل

ثم الظاهر ان النزاع في العلم بحقيقة الوجود سواء كان حصوليا او حضوريا
فلا يرد ان النزاع في العلم الحصولي المتعلق بماهية الوجود واذ ثبت انه
ممتنع ثبت مطلب الخصم **قوله** او ممتنع اه لا يخفى ان اجتماع المثلين هو اجتماع
الامرين المتشاركين في الماهية النوعية في محل واحد والمستحيل منه اجتماعهما
بحيث يرتفع الامتياز بينهما فالظاهر ان هذا المنع منع المماثلة بين
الماهية الكلية وفردها او بين شبح الشيء وعينه ويحتمل ان يكون منعا للمماثلة
المستحيلة بين الصورة الكلية المتشخصة بالتشخص الذهني والجزئي المتشخص
بالتشخص الخارجي او بين الشيء الحاصل بصورته والشيء الحاصل بنفسه **قوله**
على ان الممتنع اه الاولى ان يقال ان الممتنع هو ان يقوم المثلان بمحل واحد
على نحو واحد وليس قيام هذين المثلين كذلك لان الاتصاف اما انضمامي
وهو ان يكون الموصوف والصفة موجودين في ظرف الاتصاف واما انه
انتزاعي وهو ان يكون الموصوف في ظرف الاتصاف بحيث يصح انتزاع
الصفة عنه ولا شك ان النفس متصفة بالوجود على نحو الاتصاف الانتزاعي

الانتزاعي وبصورته العلمية على نحو الاتصاف الانضمامي لا استحالة فيه و
الا لبطل اتصاف النفس بالاوصاف الانتزاعية فافهم قوله التنبيه على ان
اه اي التنبيه على ان المعرف هو الموجود الخارجي فان لفظ العين كما يجي بمقابل
المعنى وبمقابل الغير يجي بمقابل الذهن ايضا قوله ولا ما هو اعم اه الظاهر ان
المراد بالوجود للغير الوجود المخصوص بالاعراض وما في حكمها وان كان المراد
منه الوجود الرابطي بالمعنى المشهور اي المعنى الغير المستقل بالمفهومية فهذا
القول في بادي الراي وحقيقة الامر ان الوجود ليس شيئا مشتركا بينهما كما
عرفت الفاء وكذا العدم قوله والمنقسم اه تعريف آخر قوله يعلم منها اه وذلك
لان تعريف مفهوم المشتق بمفهوم مشتق آخر يستلزم لتعريف المبدء بالمبدء لان
تعليق امر مشتق مشعر بعلية المبدء له قوله فان الجمهور اه اي الجمهور يعرفون
معنى الوجود بوجه يمتاز به عن الغير ولا يعرفونه بهذه الامور فليس للمعرف
ان يقول الجمهور يعرفون الوجود بالوجه والمقصود تعريفه بالكنه فان الحد
يجب ان يكون بين الثبوت للمحدود وكذا الرسم للمرسوم وبهذه الامور

ليست بيّنة الثبوت للوجود قال الشيخ في الهيات الشفاء جمهور الناس
يتصورون حقيقة الوجود ولا يعرفون البتة انه يجب ان يكون فاعلا او
منفعلا وانا الى هذه الغاية لم يتضح لي ذلك الا بالقياس فكيف يكون
حال من يروم ان يعرف الشيء الظاهر الصفة له يحتاج الى البيان حتى يثبت
وجود باله **قوله** وايضا اه وجه آخر لابطال هذه التعريفات او لكونها تعريفا
بالاخفى وحاصله التنبيه على انها تعريفات للوجود بما هو متأخر عنه في الحصول
فانه اذا سئل عن هذه الامور يضطر في بيانها الى الوجود او الى ما يرادفه
قوله اشتراكا معنويا اه المدعي بحسب الظاهر اشتراك معنى الوجود المصدري
الانتزاعي بين الوجودات والموجودات اشتراكا على وجه الاجماع و
بحسب النظر الدقيق اشتراك الوجود الحقيقي واشتراكه يشمل اشتراك
المعنى الانتزاعي على تقدير ان يكون كليا ويشمل اشتراك المتعلق بين
المتعلقات او الظاهر بين المظاهر على تقدير ان يكون جزئيا وناظر ان
المدعي هيهنا ان اطلاق لفظ الوجود على الوجودات بمعنى واحد فبعيد

فبعید اذ المدعی اثبات الاشتراک المعنوی بحسب الواقع لا ابطال الاشتراک
اللفظی کیف صار البحث لغویا وکان من قبیل اثبات اللغة بالقیاس

قوله اما علی الاول اه تفصیله ان الوجود لو کان عین الخصوصیة
او مختصا بها لکان العینیة او الاختصاص معلومین او مشکوکین او
کان عدمهما معلوما او کانا غیر متصورین اصلا فعلی الاول التردد
فی الخصوصیة یستلزم التردد فی الوجود ضرورة ان الجزم بامر ینافی
التردد فیما علم عینیته او اختصاصه له وعلی الثانی التردد فی الخصوصیة و
ان لم یستلزم التردد فی الوجود من حیث هو لعدم المنافات بین الجزم بامر
وبین التردد فیما یشک عینیته او اختصاصه لکنه یستلزم من حیث انه عین او
مختص والمفروض عدم وقوع التردد فی الوجود اصلا وعلی الثالث ثبت اصل
المدعی یلزم خلاف الفرض وعلی الرابع یثبت امتناع الجزم مع التردد علی کلا
التقدیرین ولک ان تقول فی بیان اللزوم لا یمکن حصول الجزم بالوجود و
التردد فی الخصوصیات الا بان یمکن فیه فرض الاشتراک بینهما فلو کان للوجود

مولوی معین الدین دام افضاله

معان متعددة لا الجزم به مع التردد فيها ويمكن تقرير الدليل بان كثيرا ما
نحكم بوجود امر مع التردد في خصوصياته حكما صادقا فلو لم يكن الوجود
معنى مشتركا لكانت هذه الاحكام كاذبة ويمكن تقريره في صورة التنبيه
بان كل احد يتردد في الخصوصيات ويجزم بمعنى الوجود فوحدة هذا المعنى حاصلة
لكل احد ومركوزة في كل ذهن لا يقال يلزم من هذا الدليل اشتراك الوجود
سواء كان على وجه الاجتماع او على وجه البدلية والمدعى اشتراكه على
وجه الاجتماع لانا نقول الوجود اذا كان مشتركا على وجه البدلية كان فردا
منتشرا فكان له حقيقة كلية مشتركة على وجه الاجتماع بالضرورة وبهذا ندفع
ما قيل انه يلزم بمقتضى هذا الدليل اشتراك الشبح الجزئي بين الانسان
والفرس فانه ربما يكون شبح مرئيا من بعيد ويقع التردد في انه انسان
او فرس وذلك لان الصورة الجزئية الحاصلة من الشبح في الذهن
مشتركة بين شبحي الانسان والفرس على سبيل البدلية وحقيقتها الكلية مشتركة
بينهما على سبيل الاجتماع هذا غاية ما يمكن ان يقال ههنا فتامل

قال قوله الوجه الثاني الخ هذا الوجه لاثبات اشتراك الوجود بين الوجودا

كما ان الاول لاثبات اشتراكه بين الموجودات وهما متلازمان ضرورة

انه اذا ثبت بين الوجودات ثبت بين معروضاتها وكذا العكس والتقسيم

يتصور على اربعة اوجه الاول ان يلاحظ المقسم والاقسام على التفصيل كما

تقسيم الوجود الى وجود الواجب والممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض

والثاني ان يلاحظ المقسم والاقسام على الاجمال كما تقسيم وجود كل نوع

بمقابلة وجود كل نوع وجودات افراده ١٢ منه سح

الى وجودات افراده والثالث ان يلاحظ الاقسام على الاجمال دون

اي بتقسيم الوجود الى وجودات الاشخاص ووجود الجوهر والعرض الى وجودات انواعهما ١٢ منه سح

المقسم كما يقسم الوجود الى وجودات الاشخاص ووجود الجوهر والعرض الى

وجودات انواعهما والرابع عكس الثالث كما يقسم وجود كل نوع

الى وجود الصنف والشخص ولا شك ان اشتراك الوجود بين جميع

الوجودات يحصل بالتقسيم الاول مع انضمام التقسيم الثاني والثالث

اي يحصل الاشتراك بالتقسيم الثالث فقط من دون الانضمام مع الاول ١٢

ويحصل ايضا بالتقسيم الثالث على الانفراد والمذكور ههنا هو الطريق

الاول وفيه نظر لان وجود الكلي ليس غير وجودات الافراد وعلى

تقديران يكون غيرها فليس كليا صادقا عليها فلا يصح تقسيم وجود الممكن
ووجود الجوهر والعرض ووجودات انواعها وذلك لان الكلي قبل انتزاعه
عن الجزئيات تتحد معها ذاتا ووجودا فلا يتصور ان ينقسم وجوده الى وجوداتها
وبعد انتزاعه عنها له وجود ذهني تتخصص بالاضافة اليه فلا ينقسم
الى وجوداتها الخارجية وجوابه ان المراد بوجود الجوهر مثلا هذا المفهوم
ولا شك انه صادق على وجودات الجوهر فان كلا منها وجود الجوهر
وايضا ليس المقصود تقسيم الوجود الى الوجودات بتقسيمات مترتبة
متنازلة بل تقسيمه اليها بتقسيمات متعددة في درجة واحدة كما اشار
اليه قدس سره بان تقسيم الوجود مرة بوجود الواجب ووجود غيره ومرة
بوجود الممكن ووجود غيره وهكذا حتى لا يبقى وجود شيء الا وان ينقسم الوجود
اليه ابتداء **قوله** لان الخ التقسيم عبارة عن احداث الكثرة في المقسوم
فهو يتحقق حقيقة اذا كان المقسوم متحدا مع الاقسام قبل القسمة فهو
بالذات منحصر في تقسيم الكلي الذاتي الى جزئياته وتقسيم المتصل الى

الی اجزائه فتقسیم بالعرض لا بالذات **قوله** وقد قیل الخ جواب آخر للسؤال

المصدر بقوله لا یقال والظاهر انه غیر متوجه لان حاصل السؤال ان الوجود علی

تقدیر الاشتراک اللفظی ینقسم باعتبار ما وضع له یسمی بلفظ الوجود کما ان العین ینقسم کک

قوله سواء کان الخ وسواء کان حقیقة حقیقیة نوعیة او حقیقة جنسیة وسواء

کان حقیقة ذاتیة لجمیع الافراد او عرضیة لجمیعها او ذاتیة لبعضها وعرضیة لبعضها

قوله الوجه الثالث اه اورد علیه انه لا حاجة ههنا الی اخذ وحدة العدم

بل علی تقدیر تعدده یحصل احتمال آخر وهو ان یکون الشیء معدوما بعدم آخر فیزید

اختلال الحصر اعترض علیه الشارح بان طرفی الحصر علی تقدیر وحدة العدم وتعدد الوجود

العدم المطلق والوجود الخاص فیبطل الحصر العقلی لاحتمال وجود آخر وعلی تقدیر تعدده وهما الوجود

الخاص والعدم بمعنی سلب هذا الوجود فیحصل الحصر العقلی اذ لا یتصور الخلو عن الشیء وسلبه وانت تعلم

انا نجزم بالحصر من غیر ان نتصور العدم بهذا المعنی الا تری ان من قال معنی العدم غیر

مضاف الی الوجود یحکم به والسر فیه ان للوجود صورة واحدة وللعدم صورتین اجمالیة

وتفصیلیة ومناط هذا الحکم هو الصورة الاولی فعلی ما ذکره لا یکون الحصر عقلیا

لان تصور العدم بهذا النحو خارج عن تصور طرفي الحصر كما ان تصور الانسان
بالكلية خارج عن تصور طرفي الحصر في الانسان واللاانسان ثم ان السلب
ان كان متعددا في نفسه مع قطع النظر عن الاضافة الى الوجود الخاص
يعود الاشكال لاحتمال ان يكون الشي مسلوبا بالسلب الآخر ويكون هذا السلب
مضافا الى وجوده وان كان واحدا في نفسه متعددا بحسب الاضافة
يلزم خلاف المفروض اذ ذلك التعدد لا ينافي وحدته لا يقال نفهم من العدم
على تقدير تعدده العدم الذي هو يقابل الوجود الخاص فيكون طرفا
الحصر على ذلك التقدير الوجود الخاص والعدم الخاص الذي هو مقابله
فيكون الحصر عقليا اذ لا يتصور الخلو عن الشي ونقيضه لانا نقول نحن
نجزم بالحصر نظرا الى تعدد العدم وكونه يقابل الوجود فلا يكون هذا
الحصر عقليا واعترض عليه شارح التجريد بما حاصله انه لا معنى للعدم
الا ما ينافي جميع الوجودات وهذا المعنى سواء كان واحدا او متعددا
لا يكون التردد بينه وبين الوجود الخاص حاصرا وانت خبير بان معنى

معنى العدم الخاص على تقدير ان يكون معنى مضافا الى الوجود سلب
الوجود الخاص وهو لا ينافي الوجود الاخر فما ذكره من معنى العدم مبني
على ما قيل ان معنى العدم الخاص غير مضاف الى الوجود الخاص فاخذ
العدم في الدليل بالمعنى الذي هو ليس معناه عند الجمهور فهو في حكم اخذ المقدمة
الاخرى وبه تكلف تقريره ويصير تقديرا اخر ثم يمكن تقرير الدليل بان
الوجود مقابل العدم ولو كان احد المتقابلين متعددا لم يحصل الترديد
الحاصر بينهما وبان الوجود نقيض العدم والنقيض مفهوم واحد
فكذا المناقض لاستلزام وحدة اللازم وحدة الملزوم وربما يقرر
بان وحدة احد المتناقضين يستلزم وحدة الاخر ضرورة ان التناقض
لا يكون الا بين المفهومين ومن البين ان العدم معنى واحد فكذا الوجود
وبانه لو لم يكن احدهما متعددا لبطل الحصر العقلي بينهما قوله قلنا الخ وجود
ما يحتمل المعنيين الاول الفرد المنتشر من الوجود والثاني ما يطلق عليه لفظ
الوجود ولما كان الاول يستلزم المدعى حمله على المعنى الثاني واجاب بحسبه

معنا الشيء من الحقيقة الواجبة والممكنة ١٢ مولوي مبين

قوله او نحوه ونعلم بالضرورة ايضا ان بين المعدوم والمعدوم من الشركة
في السلب في الاعيان ما ليس بين الموجود والمعدوم فالعدم ايضا مشترك
قوله لم يتميز الواجب عن الممكن الخ اي يصدق الواجب والممكن على
شيء واحد باعتبار الوجودين لا يكون قسمة الموجود اليهما قسمة عقلية و
كون الشيء موجود الوجودين وان كان ممتنعا لكن توقف القسمة عليه ينافي
كونها عقلية وبه يسقط الجواب **قوله** وهذه لسخافته لعله اراد ان اثبات
المعنى العام للوجود ثم تخصيصه ببعض الموجودات سخيف في نفسه واسخف من
نفي هذا المعنى بالكلية **قوله** فانحصرت الاحتمالات العقلية فيها تسعة
والمذاهب ثلثة وليس المراد بعينية الوجود وزيادته حمله على الموجود حملا
اوليا وانتفاء هذا الحمل كما هو المشهور ضرورة انه لا يتصور ان يكون
مفهوم الوجود عين الحقيقة الواجبة والممكنة بل المراد منهما حمله عليه حملا
بالذات وحملا بالعرض والحمل بالذات ان يكون مصداق الحمل
نفس ذات الموضوع من حيث هي والحمل بالعرض ان يكون مصداق الحمل

خارجا عنهما وهو اما ان يكون ذات الموضوع مع حيثية
ماخوذة فيها كما في حمل الوجود على تقدير كونه زائدا واما ان يكون
ذات الموضوع مع ملاحظة مبدء المحمول كما في حمل الاوصاف العينية واما ان
يكون ذات الموضوع مع ملاحظة امر خارج عنه او مقايسة بينهما كما في حمل الاضافيات
واما ان يكون ذات الموضوع مع ملاحظة امر زائد لعدم مصاحبته لها
كما في حمل العدميات فمصداق حمل الوجود على تقدير العينية ذات
الموضوع من حيث هي على تقدير الغيرية ذاته مع حيثية زائدة عليها هي حيثية
استناده الى الجاعل وحيثية صدور الآثار وتعرف من ذلك ما قيل ان محل
النزاع هو الوجود بمعنى مصدر الآثار وتحقيقا بذلك انه لا يلزم من اشتراك
الوجود بحسب المعنى نفي عينيته ومن اشتراكه بحسب اللفظ اثباتها فما وقع عن المص قبيل البحث
من ان القائلين بالاشتراك اللفظي هم القائلون بالعينية وعن المحقق
الطوسي في التجريد من تفريع نفي العينية على اثبات الاشتراك المعنوي محل نظر فان
ذلك وان انتظر تفصيله قوله الثاني الخ حاصله انه يجوز ارتفاع النقيضين

في المرتبة فان ذلك يرجع الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين فسلب
الوجود والعدم في مرتبة الذات والذاتي يرجع الى سلب الذات والذاتي
عنهما وهو ليس بمستحيل فان نفي العينية والجزئية عن احد النقيضين لا يستلزم اثباتهما
للنقيض الآخر فالماهية اذا انضم اليها الوجود تصير موجودة واذا انضم اليها العدم
تصير معدومة ولا يلزم منها ارتفاع النقيضين ولا اجتماعهما وفيه نظر دقيق
وهو ان نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود فيها على طريق نفي المقيد لا
النفي المقيد فقولنا الماهية من حيث هي ليست موجودة تفصيل لقولنا
الماهية من حيث هي معدومة مع ان استحالة ارتفاع النقيضين ليست
بحسب ظرف دون ظرف كما يشهد به الفطرة السليمة كيف وارتفاعهما في ظرف
يستلزم اجتماعهما في ذلك الظرف والقول بان ارتفاع النقيضين في المرتبة
يرجع الى ارتفاع المرتبة عنهما مع كونه من قبيل اشتباه مصداق القضية
بمرجعها ساقط لان الكلام في سلب الثابت لا السلب الثابت فسلب النقيضين
في المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عن احدهما وسلب سلبهما عنه وهو

وهو ظاهر الفساد ضرورة امتناع خلو الشيء عن كونه ذاتيا وغيره ذاتي
فالصواب في الجواب ان يقال الماهية من حيث هي معدومة لا يلزم
عند انضمام الوجود اليها اجتماع النقيضين لان نقيض الوجود في مرتبة
العارض سلب الوجود في هذه المرتبة لا سلب الوجود في مرتبة الماهية
هذا وسيأتيك تحقيق المقام وتفصيله انشاء الله تعالى **قوله** وتلخيصه
لا يخفى انه انما يلائم الدليل على التقرير المذكور في شرح التجريد وهو كذا
الوجود لو كان زائدا فاما ان يقوم بالماهية الموجودة او بالماهية المعدومة
لعدم الواسطة وكلاهما محال اما الاول فلاستلزامه ان يكون
الماهية موجودة قبل وجودها واما الثاني فلانه يلزم اجتماع النقيضين
لا يقال الوجود من المعقولات الثانية وهي تعرض للمعقولات الاولى
في الذهن فيلزم ان يكون الماهية موجودة فيه قبل وجودها لانا نقول
كونه من المعقولات الثانية يستدعي كون الذهن ظرف العروض لا
كون الوجود الذهني قيد المعروض او شرط العروض حتى يلزم

وجود الماهية قبل وجود **قوله** قيام الصفة الثبوتية الخ اعلم ان للثبوتي
معان الاول ما لا يكون السلب جزء المفهومه والثاني ما من شأنه الوجود
الخارجي والثالث الموجود الخارجي والمراد ههنا المعنى الاول لان الوجود
امر اعتباري وتقييد الصفة بالثبوتية احتراز عن محمول سالبة المحمول فانه عند المتأخرين
لا يستدعي وجود الموضوع وخروج محمول المعدولة المستدعي لوجود الموضوع
بالاتفاق لا يضر المقصود والتحقيق ان طبيعة الاتصاف من حيث هي تستدعي
تحقق الموصوف مطلقا والاتصاف الخارجي يستدعي تحققه في الخارج
والاتصاف الذهني يستدعي تحققه في الذهن واما الصفة فهي بخصوصها و
لا بخصوصها بمعزل عن هذا الحكم وتفصيله ان طبيعة الاتصاف تستلزم ثبوت
الحاشيتين في ظرف ما لا على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف الانضمامي يستلزم
ثبوتهما في ظرف الاتصاف على سبيل التوقف وخصوص الاتصاف
الانتزاعي يستلزم ثبوت الموصوف في ظرف الاتصاف وثبوت الصفة
في ظرف ما لا على سبيل التوقف فاتصاف الوجود لكونه وصفا انتزاعيا

نشأ عين الوجود واللاحق والثاني على كونه منشأ لانتزاعه ١٢ مولوي ظهور الله

يستلزم ثبوت الموصوف الذي هو نفس الوجود فلا يلزم كون الشيء موجودا
مرتين ولا تقدم الشيء على نفسه ولا التسلسل هذا في مرتبة الحلول واما في
مرتبة الحمل فمطلق ثبوت الشيء للشيء يتاخر عن ثبوت المثبت له ولا محذور فيه
لان المحمول متاخر عن مبدئه فان قيل ثبوت المحمول للموضوع مفاد العقد
في الهلية المركبة لا في الهلية البسيطة لان وجود الشيء هو نفس موجوديته وليس
وجوده وجودا في الموضوع بل وجود الموضوع فليس له ثبوت للغير فضلا عن
ان يستدعي ثبوت المثبت له قال الشيخ في التعليقات وجود الاعراض في
انفسها وجودها في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان
مخالفا لها لحاجتها الى الوجود حتى يكون موجودا واستغناء الوجود عن الوجود
حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى
ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في
موضوعه هو نفس وجود موضوعه قلنا لا يلزم من ان لا يكون وجوده
في نفسه وجودا في الموضوع ان لا يكون له وجود في الموضوع

كيف وقيام الوجود بالماهية ضروري وقد ذهب الشيخ الرئيس وغيره
من القدماء الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء الطرفين والنسبة
والمتاخرون الى ان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم
النسبة التقييدية وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق **قوله**
فيلزم كون الشي اه اورد عليه انه يجوز ان يكون لذلك الشي وجودان
احدهما خارجي والاخر ذهني ويكون ثبوت الوجود الخارجي
موقوفا على وجوده في الذهن وثبوت وجوده في هذا الذهن موقوف
على وجوده في ذهن آخر وهكذا فلا يلزم الا التسلسل في الوجودات
وهي منقطعة بانقطاع الاعتبار وفي الاذهان وهي غير مترتبة وانت
تعلم ان الحاصل في الخارج غير الحاصل في الذهن بحسب الحقيقة الشخصية
وان كانا متحدين بحسب الحقيقة النوعية وكذا الحاصل في ذهن
والحاصل في ذهن آخر ولا شك ان ثبوت الشي للشي فرع ثبوت
متشخص المثبت له لا ثبوت ما هو مشارك له في النوع وقد اجيب عنه

وقد اجیب بان ثبوت الوجود فی کل ظرف فرع لوجود الموصوف فی ہذا
الظرف فلا یفید کون احدہما فی ظرف والآخر فی ظرف آخر واعترض علیه بان ثبوت
الوجود الذہنی الذی ہو فی ذہن ن فی ذہن آخر فکان فرعا للوجود فی الذہن الآخر
والحاصل ان اتصاف الماہیة بالوجود فی ذہن زید فی ذہن بکر مثلا یان یکون
ظرف الاتصاف ذہن بکر فظرف الوجود ذہن زید فرع الوجود فی ذہن
بکر وہکذا الی غیر النہایة ولا یخفی انه قلیل الجدوی لان ظرف الاتصاف
لیس مغایر الظرف الوجود کیف الشیء اذا حصل فی ذہن لا یمکن ان یحصل فیه
بالوجود فی ذہن آخر ضرورة ان معنی الوجود ہو الحصول المصدری فما نقلت
ان جعل ظرف اتصاف الماہیة بالوجود الملاحظة دون الذہن والخارج کما نقل
عن بعض المحققین یسہل الامر لان ثبوت الشیء للشیء فی الملاحظة لا یستدعی الا ملاحظة
المثبت له فانه عبارة عن ملاحظة ثبوت الشیء للشیء قلت بل لا یسہل الامر فان
الکلام فی المطابق بالفتح لا فی المطابق بالکسر فتامل **قوله**
لان جمیع اه ہذا مبنی علی ان العلة الخارجیة للمجموع علة لکل جزء منه

كما سياتي في موضعه فلا يرد انه ان اريد بالجميع المجموع من حيث
المجموع فنختار ان الوجود السابق عليه هو الوجود الداخل وان اريد
كل واحد فلا يثبت وجود غير هذه الوجودات اذ المفروض ان كل واحد منها
مسبوق بواحد منها **قوله** الوجه الثالث الخ فاتقييل هذا الوجه يدل على
ان لا يكون شيء من الاعراض هذا زائدا فان السواد مثلا لو كان زائدا لكان له
سواد اخر لامتناع ان يكون لا اسود فينتقل الكلام اليه فلنا المقصود المتسلسل ان
الوجود الحقيقي الذي هو الموجودية لو كان هذا زائدا لكان له وجود اخر لامتناع
ان يكون معدوما مع ان التناقض بالذات انما هو بين الوجود والعدم فاذا كان
السواد لا اسود لا يلزم اتصاف الشيء بنقيضه حقيقة فانقلت الوجود
على راي من قال العينية متعدد وكذا المعدوم فاذا كان الوجود معدوما
لا يلزم اتصافه بنقيضه بل اتصافه بنقيض وجوده الذي هو غيره قلت
عينية الوجود لا يستلزم تعدده ولا تعدد العدم كما سبقت الاشارة
اليه مع ان المقدر زيادة الوجود لا عينيته فيه ما فيه الا ان يقال هذا الوجه مبني

مبنی علی اشتراک الوجود معنی کما ہو المشہور من القائلین باتو

فلا تغفل **قوله** وانما المستحیل اه اعلم ان التناقض بین

انما ہو باعتبار الصدق علی امر آخر من جہۃ واحدۃ فتحقق التناقض

بین المشتقین کما تحقق بین مبدئیہما کالموجود والمعدوم ویمکن ان یکون

لشیء واحد نقیضان احدہما باعتبار حمل الاشتقاق والآخر باعتبار

حمل المواطاۃ کالوجود فان نقیضہ باعتبار الاول العدم وباعتبار الثانی

اللاوجود ویجوز صدق احد النقیضین علی الآخر مواطاۃ بان یصدق علیہ

حملا بالعرض کما یقال الجزئی لاجزئی مفہوما واللاموجود مفہوما ثم صدق کل من النقیضین علی

کل واحد منہما من جہتین بالحمل العرضی کمفہوم کل من الموجود والمعدوم اذ یصدق علیہ الموجود

من حیث انہ موجود فی الذہن والمعدوم من حیث انہ معدوم فی الخارج وصدق

النقیضین باعتبار حمل المواطاۃ وحمل الاشتقاق علی امر آخر کما یقال

انہ لا وجود وموجود ومما ینبغی ان یعلم ان طائفۃ من المفہومات محمولۃ

علی انفسہا حملا بالعرض کالموجود المطلق والماہیۃ المطلقۃ والممکن العام

واشباهها وبعضها محمولة عليها نقائضها بهذا الحمل كاللامفهوم والجزئي و
الممكن الخاص ونظائرها ولا يتوهم ان عدم العدم من هذا القبيل لان العدم الذي
هو نقيضه محمول عليه بالحمل الذاتي لان العدمات حصص والعدم المطلق نوع
لها بل نقيضه ليس محمولا عليه اصلا لان نقيضه هو عدم عدم العدم
على تقدير ان يكون عدم العدم نقيضا للعدم يلزم ان يكون للعدم نقيضان احدهما الوجود والاخر عدم العدم وهو ظاهر البطلان منه رح
لا العدم الذي هو نقيض الوجود وهكذا يكون كل مرتبة شفعية نقيضا للمرتبة
الوترية التي هي فوقها الا ان يقال ان العدم الذي يضاف اليه العدم في عدم
العدم هو العدم المطلق الاعم من عدم العدم فكان عدم العدم محمولا على عدم
عدم العدم الذي هو نقيضه لكنه بهذا الاعتبار اعم من نفسه فكان محمولا
على نفسه ايضا بالعرض فكان من قبيل حمل المعنى الواحد على النقيضين ويمكن
وضع ضابطة كلية ههنا بان كل كلي هو مع نقيضه شامل لجميع المفهومات
ضرورة امتناع ارتفاع النقيضين ومن جملتها نفس هذا الكلي فيجب ان يصدق
هو او نقيضه عليه فان كان من بسدره منكر النوع فهو محمول على نفسه والا فنقيضه
محمول عليه اما الاول فلان عروض الشيء للشيء يستلزم عروضه للمشتق منه

نه وعروض مبدء الاشتقاق لامر يستلزم حمل مشتقه عليه واما
الثاني فلانه لو لم يكن كك لكان محمولا على نفسه لامتناع ارتفاع
النقيضين وحمل الشيء على نفسه يستلزم عروض مبدء الاشتقاق لها و
هو يستلزم عروضه لنفسه فيكون متكرر النوع وهو خلاف الفرض فتفكر
تفكرا صادقا وتدبر تدبرا فائقا قوله وان سلم الخ لا يقال الوجود
القائم بالغير يمتنع ان يكون له وجود وهو عينه لان قيامه بالغير
يستدعي الاحتياج وموجوديته بنفسه يستدعي عدم الاحتياج لانا نقول
العينية ينافي الاحتياج اذا كان الوجود قائما بنفسه واما اذا كان قائما
بغيره فلا ينافيه بل يؤكده والتحقيق ان الوجود بالمعنى المصدري امر
اعتباري متحقق في نفس الامر ومعنى ما به الموجودية موجود بنفسه بل واجب
لذاته وذلك لان معنى كون الشيء اعتباريا متحققا في نفس الامر ان يكون
موصوفه بحيث يصح انتزاعه عنه فههنا ثلثة امور الاول المنتزع
عنه وهو الماهية من حيث هي والثاني المنتزع وهو الموجود بالمعنى

لان الممكن بالكنه موجود بغيره ١٢ مولوی ظهور الله

المصدري والثالث منشأ الانتزاع وهو الوجود بمعنى ما به الموجودية
هو الوجود القائم بنفسه الواجب لذاته لانه ليس قائما بالماهية
لا على وجه الانضمام والا يلزم تاخيره عن وجود الموصوف ولا على
وجه الانتزاع والا يلزم حين انتزاع الوجود المصدري انتزاع
بل انتزاعات غير متناهية فافهم ذلك فانه تحقيق شريف **قوله** وثانيهما
انه تحقيق المقام ان حقيقة الوجود ليس ما يفهم منه من المعنى المصدري
لان هذا المعنى متحقق باعتبار العقل وانتزاع الذهن وحقيقته متحققة مع
قطع النظر عن ذهن الذاهن واعتبار المعتبر كما يشهد به الضرورة العقلية
فمفهوم الوجود مغاير لحقيقته وتلك الحقيقة على ما يحكم به النظر الدقيق
منشأ الانتزاع هذا المفهوم ومصداق حمله ومطابق لصدقه وهي في
الممكن زائدة لانه موجود بغيره فمصداق حمل الوجود عليه امر زائد عليه وفي
الواجب عين ذاته لانه موجود لذاته فمصداق حمل الوجود عليه نفس
ذاته من غير اعتبار امر آخر فالواجب سبحانه وجود خاص قائم بذاته

بذاته وانية محضة لا ماهية له فان الماهية هي الحقيقة المعراة

اي وجود بحت لا ماهية له

عن الاوصاف في اعتبار العقل وهو سبحانه منزه عن ان يلحقه

التعرية وان يحيطه الاعتبار ويحول حول ذلك ما قيل ان في الممكن

الوجود المطلق وحصته والوجود الخاص زائد وفي الواجب

اي الوجود المطلق والثاني اي حصته زائدان عليه وهو ظاهر

الاول والثاني زائدان دون الثالث لانتفائه هناك

اذ عين الذات ثبوت مبانه في كونه مصداق الحمل وما قيل ان

محل الخلاف هو الوجود بمعنى مصدر الاثار والوجود الحقيقي الذي به

الموجود **قوله** والا لكن الخ وما ذهب اليه المتالهون من ان

الوجود قائم بذاته وموجود بنفسه وغيره موجود لانتسابه اليه اطلاق

الموجود عليه كاطلاق المشمس على الماء المسخن بالشمس فهو على

تقدير ان يكون وجود الواجب **قوله** فان قلت الخ اراد

بالعلة العلة الموجدة في الخارج لان الموجود الخارجي والامر

الاعتباري في الاحتياج الى العلة الموجدة مطلقا متساويان

ويرد عليه ان الكلام في الوجود الحقيقي وهو ليس امرا اعتباريا

كما سبق التلويح اليه **قوله** واجب الخ اذ لا يخفى ان العلة يجب

ان يكون لها نحو من التحقق كما يشهد به الضرورة كيف والعلة

من العوارض التي يتوقف ثبوتها على ثبوت المثبت له و

الواجب لو كان علة لوجوده لكان تتقدم ما عليه بالوجود

الخارجي لا بالوجود الذهني لتقدمه على الاذهان كلها و

اما تقدم الماهية الممكنة على وجودها فتقدم اخر وراء التقدمات

المشهورة وهي نفس المعلول اما باعتبار ذاتها او باعتبار

اتصافها بالوجود وكذا تقدم الاجزاء المحمولة فانها من حيث

انها اجزاء علة للكل متقدمة عليه بالوجود ضرورة ان جزء

الموجود موجود ومن حيث انها محمولة متقدمة عليه بالطبع

لما قاله المحقق من ان تقدم الاجزاء المحمولة على الكل و

لا على نحو التقدمات المشهورة وقال ناقد التنزيل الخبيص

تقدم على نوعه لا لكونه جزءا له ليكون تقدمه عليه بالطبع بل هو من

من حيث انه جزء لا يحمل على كله والجنس يجب ان يحمل على
نوعه ولا لكونه في زمان او في مرتبة عقلية او خارجية او جنس
الشيء لا يجب ان يكون فوقه جنس ولا لكونه اثنين ولك ان
تستدل على هذا المطلب بان الواجب لذاته ليس معدوما في مرتبة ذاته
واذا كان الوجود زائدا عليه يلزم ذلك بان مصداق الحمل
لو كان مغايرا لذاته لكان ممكنا لذاته فافهم **قوله** لانا نقول الخ
يعني لو سلم ان معنى التقدم هذه الحيثية فلا شك انها ثابتة للمتقوم قبل ان
يوجد **قوله** وهو للعلة الفاعلية قد عرفت ان العلة مطلقا يجب ان تكون
متحققة قبل تحقق المعلول والمستفيد الوجود ليس علة قابلية له كيف واثر الجعل
هو اتصاف المستفيد بالوجود من حيث انه مرآة لملاحظة الطرفين غير
مستقل بالمفهومية فكل من الطرفين كان معتبرا في جانب المعلول و
ان كان اجزاء المستفيد معتبرة في جانب العلة بناء على انه معتبر في
جانب المعلول من حيث الاجمال وقد عرفت ايضا ان تقوم الماهية

من حيث انه مقوم يجب ان يكون موجودا لتقدم يمتنع ان يكون الوجود
قيدا للمقوم لكن يجب ان يكون شرط التقويم **قوله** والا لامتنع الخ
لايخفى انه يمتنع خلو الماهية عن احد الوجودين فلا يمكن الجزم بالتقويم
مع التردد في الوجود **قوله** فلان الوجود الخ لايخفى ما فيه فالاولى ان يستدل
على نفي العينية بما استدل به على نفي الجزئية **قوله** فلا نسلم انها الخ قد تفطنت
آنفا بان محل الخلاف هو حقيقة الوجود فتلك الحقيقة اذا كانت عين الممكن
او جزءه كان حمل الوجود عليه واجبا لكونها مصداق الحمل وحمل العدم
عليه ممتنع لامتناع اجتماع النقيضين وايضا يمكن تعلق الجعل بكون
الممكن موجودا وعلى تقدير ان يكون الوجود عين الممكن او جزءه
لا يمكن لامتناع تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته ثم لا يخفى ان
هذا الدليل ومايقرب منه لا يجري في الاعراض لان وجود العرض
هو بعينه وجوده في الموضوع وعينية هذا النحو من الوجود لاينافي الامكان
بل يؤكده كما نبهنا عليه سابقا **قوله** الوجه الثاني الخ الكلام في ان ذات

ذات الممكن لا ينوب مناب وجوده الخاص كما سبقت الاشارة اليه

ولا شك ان الشك في الوجود لا ينافي العينية بهذا المعنى **قوله** في الكلام

الوجود المطلق اي في الوجود مطلقا فان الكلام ليس في الوجود المطلق

ولا في مطلق الوجود بل في الوجود مطلقا كما يظهر بالتامل **قوله** فان الشعور

بالشيء الخ بيان ذلك ان التصور يطلق على معنيين احدهما حصول الصورة

في الذهن وثانيهما الصورة الحاصلة فيه والمراد ههنا هو الاول ولا شك

ان كون التصور حصول الصورة مما يشك فيه ولذا انكره المتكلمون فالشعور

بالشيء لا يستلزم الشعور بحقيقته اي الشعور وان سلم فلا يستلزم

التصديق بثبوتها له بل نقول حصول الصورة في الذهن وجود رابطي

والوجود الذهني من قبيل وجود الشيء في نفسه فالوجود الذهني ليس

نفس التصور **قوله** وايضا الخ يرد عليه انه لا يدل على زيادة الوجود

الذهني على الماهية التي لا ينفك عنها الوجود الذهني مع انه انما يتم

اذا كان المراد بالوجود الذهني الوجود في الاذهان السافلة فقط

قوله اذ يتوجه عليه الخ الظاهر ان الكلام بعد تسليم الوجود الذهني
نعم يتوجه علينا انه لا يدل على زيادة الوجود الخارجي على الماهية التي
لا ينفك عنها الوجود الخارجي وذلك ان تقول الماهية من حيث انها موجودة
في الذهن ليست موجودة في الخارج ومن حيث انها موجودة في الخارج
ليست موجودة في الذهن فيكون كل من الوجودين زائدا عليها
قوله قال بعض الفضلاء الخ قد جوز بعضهم ان يحمل التعقل
على التصديق وهو لا يخلو عن التكلف **قوله** بل بانا الخ على هذا
التقدير يتسدد ركن ذكر تعقل الماهية وذلك ان تقرير هذا الدليل بان التعقل
اي التصور فقط تعقل بالماهية دون الوجود والتصور مع الشك تعقل بالوجود
دون الماهية فالوجود لا يكون نفس الماهية بالضرورة **قوله** ولا نم
الخ يعني لا نم ان شيئا من الماهيات معقولة بالكنه التفصيلي والا
فتصور بعض الماهيات بالكنه الاجمالي مما لا شك فيه **قوله** والاظهر الخ
لا يخفى ان قولنا السواد موجود على هذا التقدير لم يكن صحيحا

صحيحا الا صحيحا غير مفيد وكان هذا المستدل اخذ محل الخلاف الموجود

دون الوجود **قوله** والاول باطل الخ لا يخفى ان محل الخلاف ليس باطلاق

حاليه لفظ الوجود بل مراد الشيخ الاشعري من عينيته هو بعينه مراد الحكماء

الا انهم جعلوها من خواص الواجب ومناط الواجبية والشيخ الاشعري

جعلها من خواص الموجود ومناط الموجودية صرح بذلك كثير من الاعلام

كشارح الصحائف وشارح المقاصد **قوله** لكان اعم الذاتيات

اه فان قلت لا حاجة الى ذلك بل يكفي ان يقال لو كان الوجود جزء

للماهيات لكان لها جزء ولكان الوجود جزء اله فينتقل الكلام الى جزء

اخر منه وهكذا فيلزم ترتب الاجزاء الى غير النهاية قلت قيل هذا القول

هكذا اشارة الى ان الوهم يذهب الى جزئية الوجود بان يكون جنسا

او شبه الجنس ثم على هذا التقرير يلزم ايضا كون الوجود جزء الشيء وجزء الجزء

بمراتب غير متناهية وكون الشيء جزء نفسه وجزء الجزء كذلك وكون الحقيقة

الواحدة حقائق غير متناهية والحق ان نفي جزئية الوجود اجلى من هذه

القدمات قوله اذا المركب الخ اعترض عليه بعض المحققين
بان المركب العقلي اذا وجد في الذهن بوجود واحد
اجمالي لايتصور انتهاؤه الى البسيط لانتفاء التركيب
على ذلك التقدير ذهنا وخارجا واذا حلله العقل
لايلزم انتهائه اليه لجواز ان لايقف التحليل عند حد
كما في تجزي المتصل الواحد وانت خبير بان المراد
من المركب والبسيط ههنا غير المتصل الواحد واجزائه
المقدارية فالمركب الخارجي على تقدير انتهائه الى ما هو
بسيط في الخارج ينتهي الى البسيط ذهني لان التركيب
العقلي يستلزم التركيب الخارجي واطلاق المركب العقلي
على البسائط الخارجية من قبيل المسامحة وتشبيه العوارض
بالمقومات قال الشيخ الرئيس في التعليقات اجزاء حد البسيط يكون
اجزائه لحده لا للوازمه وهو شيء يفرضه العقل كما هو في ذاته فلا جزء له قوله

قوله لان البسيط الخ قال بعض المحققين لمانع ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدء المركب مطلقا فان القدر الضروري هو ان المركب لابد له من اجزاء يتقوم بها واما انتهاؤها الى ما ليس بمركب اصلا فليس ضروريا فان الكثرة لابد فيها من الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز اشتماله على احاد اخر وهكذا فالاولى ان يتمسك ببرهان التطبيق وانت تعلم ان المركب الخارجي العددي حقيقة منحصر في العدد واجزاؤه وحدات بسيطة والمركب الخارجي الغير العددي لابد له من الجزء الصوري البسيط بحسب الخارج والا لم يكن للمركب فعلية لانه ان فرض فعلية الجزء الصوري بجزء اخر كان فعلية المركب في الحقيقة بهذا الجزء لا بالجزء الاول ثم ان فرض فعلية هذا الجزء بجزء اخر كان فعلية المركب بهذا الجزء مثلا بالجزئين الاولين وهكذا فلو لم يكن الاجزاء الصورية منتهية الى الجزء الذي فعليته بنفسه لم يكن للمركب فعلية واتفق على ذلك التقدير

لا يكون في المركب جزء بالقوة بل يكون جميع اجزائه بالفعل فيكون
كل جزء منه غير قابل للقسمة فتدبر **قوله** فانهما الخ يعني ان الجوهر
والعرض من اقسام الموجود الخارجي والوجود امر اعتباري و
الامر الاعتباري جاز ان يكون جزءا عقليا للموجود الخارجي بناء
على نفي الكلي الطبيعي واما ما ذكره قدس سره فظاهر السقوط لاندراج
المفهومية والمعلومية ونحوهما تحت المتصف بهما والحق ان المعنى
الوصفي سواء كان عرضا او لا يمتنع ان يكون جزءا محمولا للجوهر **قوله**
وفيه بحث الخ حاصله ان ما ذكره المص في اثبات اتحاد واني السواد
والوجود واتحاد افرادهما لا يتم لانه يدل على عدم امتيازهما في الخارج
وهو يحصل بان لا يكون للوجود هوية خارجية وفيه نظر لانه اذا لم يكن
للوجود هوية خارجية لا يكون له هوية اصلا لانتفاء الوجود الذهني عند
المتكلمين مع ان البداهة حاكمة بان له هوية فيكون هويته عين هوية
السواد وما يصدق عليه احدهما عين ما يصدق عليه الآخر لا يقال مراد المص من

من اتحادهما بحسب الهوية وصدق انه ليس في الخارج الا

السواد والعقل ينتزع الوجود عنه لانا نقول هذا مع انه بعيد

عن عبارة المص يابى عنه الوجوه التى نقلها عن الشيخ الاشعرى

كما يظهر بالتامل الصادق والحق ما قررناه مرارا ان مراد الشيخ

الاشعرى من اتحاد الوجود والماهية حمله عليها حملا بالذات **قوله** بل

هما من المعقولات الثانية اه اعلم ان المعتبر في المعقول الثانى امران

الاول ان يكون الوجود الذهنى ظرف العروض لا ان يكون الوجود الذهنى

شرط العروض او قيد المعروض والا لخرج الوجود ونحوه من المعقولات

الثانية وهذا معنى قوله من حيث انه في الذهن واحترز به عن العوارض

الخارجية الثانى ان لا يكون الخارج ظرف العروض ويتفرع عليه ان

لا يكون فرده موجودا في الخارج وهذا معنى قوله لا يحاذى بها امر في الخارج

واحترز به عن لوازم الماهية وما توهم ان الوجود الواجبى فرد الوجود

والاعيان الخارجية افراد الموجود مع ان الوجود والموجود من المعقولات

الثانية ساقط لان الوجود الواجبي ليس فرد الوجود المصدري بل الوجود
الحقيقي وهو ليس من المعقولات الثانية وافراد مفهوم الوجود بحسب
الحقيقة هي الحصص الاعتبارية دون الاعيان الخارجية فان قيل
الوجود الخارجي من المعقولات الثانية والماهية تتصف به في الخارج
فيكون الخارج ظرفا لعروضه وكذا الكلية والجزئية من المعقولات
الثانية وهما من عوارض الصورة الذهنية من حيث انها صورة ذهنية
فيكون الوجود الذهني قيد المعروضها قلنا ليس في الخارج الا الماهية
ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنه الوجود فيلاحظ الماهية معراة
عن الوجود ويصفها به فيكون الماهية معروضة للوجود في هذه
الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر نعم ربما يطلق الاتصاف
على كون الماهية في ظرف ما بحيث يصح انتزاع الوصف عنها لكنه في
الحقيقة ليس اتصافا ثم حيثية كون الشيء صورة ذهنية مغايرة لحيثية كونه
موجودا ذهنيا وان كانت مستلزمة لها فان الاولى حيثية حصول الشيء

في الذهن والثاني حيثية وجوده في نفسه مع أن في المعقول الثاني
عدم اعتبار شرطية الوجود الذهني للعروض وقيديته للمعروض لا اعتبار
عدمهما وبما قررنا ظهر لك ان ظرف اتصاف الماهية بالوجود الملاحظة
دون الذهن والخارج وان المعقولات الثانية تشمل المشتقات
والمبادي وان القضايا المعقودة بها كلها ذهنيات هذا وتفصيل
المقام يستدعي بسطا في الكلام **قوله** بوجوه الخ ان كان المدعي نفي
عينية الوجود الحقيقي الذي هو محل الخلاف فهذه الوجوه لا تدل عليه
وان كان نفي عينية الوجود المصدري الذي ليس له وجود في الخارج
فهو بديهي اولي لا يحتاج الى التنبيه فضلا عن الاستدلال **قوله** الا ان
نبهت الخ قد سبق منا تحقيقه ولا بأس بان نزيده بيانا فنقول النظر
الجلي يحكم بان حقيقة الوجود ليست بمعنى مصدريا بل امرا آخر والنسبة بينهما
نسبة مفهوم الشيء وحقيقته باعتبار ونسبة المعبر به والمعبر عنه باعتبار
آخر ثم بعد تدقيق النظر يظهر ان ليس في الخارج مثلا الا ذات الشيء

من حيث يصح انتزاع مفهوم الوجود عنه والعقل بضرب من التحليل ينتزع عنه الوجود

ويصفه ويحمل عليه فههنا ثلثة امور الاول المنتزع عنه والثاني الحيثية

التي هي منشأ الانتزاع والثالث المنتزع اما الاول فهو ذات الشيء

وماهيته واما الثاني فهو تعلق الشيء بالوجود الحقيقي الذي هو

موجود بنفسه وواجب لذاته وارتباطه به كما عرفت اما الثالث

فهو امر اعتباري وليس افراده الا حصصا ولا يصدق

مواطاة الا عليها ومن جوز ان يكون له فرد غير الحصة

فقد اخطأ كيف والمعنى المصدري الانتزاعي لا حقيقة له الا ما يفهم

منه عند انتزاعه وذلك المفهوم لا يحمل على ما يغايره الا

بالاشتقاق كما يشهد به الفطرة السليمة وهذه الامور الثلثة

كلها متحققة في الممكن واما ان ههنا في الواجب فان

ذاته تعالى منشأ الانتزاع ومصداق الحمل بما هو هو تكيف

لك ان الامر ههنا ليس كما زعمه كثير من المتأخرين من ان

من ان فرد الوجود المصدري عين الواجب كيف ولو كان كذلك لكان
حمل المعنى المصدري عليه مواطاة صحيحا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله**
فالمناقشة اه وذلك لان القول بثبوت فرد للوجود المصدري غير الحصة سند للمنع
وتساوي جزئي الوجود في الواجب والممكن هو حصص منه يجوز ان يكون وجود الواجب امرا
آخر غير فرد الوجود المصدري وحصته **قوله** فانه في وجود الواجب اه لا بد
عليك ان التشكيك اما بالاولية او الاقدمية او الاشدية او الزيادة والنقصان
والوجود انما يقبل التشكيك على الوجهين الاولين دون الاخرين قال الشيخ
في الهيات الشفاء الوجود بما هو وجود لا يختلف بالشدة والضعف ولا يقبل
الاقل والانقص وانما يختلف في ثلثة احكام هي التقدم والتاخر والاستغناء
والحاجة والوجوب والامكان ثم تشكيك الوجود انما هو بالقياس الى صدقه
على الموجودات دون الوجودات فتشكيكه لا ينافي ان يكون ذاتيا لافراده
كما مر **قوله** فلم لا يجوز قد عرفت انه لا يجوز **قوله** فنقول اه لا يقال
الواجب اقتضاء الوجود الذي به الموجودية وهو الوجود الخاص لا الوجود

المطلق لانا نقول الواجب ما يقتضي الوجود المطلق لا الوجود الخاص
والا يلزم ان يكون الزمان وغيره مما يقتضي الوجود الخاص
واجبا فان العام متقدم على الخاص وعلى تقدير اقتضاء الخاص
العام يلزم تاخره عنه ضرورة تقدم المقتضي على المقتضى قلت يمكن التعاكس
بين الشيئين في التقدم والتاخر باعتبارين مع ان العام
مطلقا ليس متقدما بل العام الذاتي فان قيل الوجود الخاص
ذات الواجب فالوجود العام لا يمكن ان يتقدم عليه لامتناع
ان يتقدم عليه غيره قلنا العموم والخصوص من عوارض الصور
الذهنية من حيث انها صور ذهنية والحقيقة الخارجية لا يتصف بهما والتحقيق
ان الواجب هو الوجود المتاكد البحت القائم بذاته المعرى عن القيود
والحيثيات وهو بذاته منشاء لانتزاع مفهومي الوجود والوجوب ومصداق
لحملها وليست حيثية الوجود ولا حيثية الوجوب مغايرة لذاته تعالى
ووجوبه الحقيقي عينه كما ان وجوده الحقيقي كذلك قال الشيخ في التعليقات الوجود

الوجود من لوازم الماهيات لا من مقوماتها لكن الحكم في الاول الذي

فبدان لازم الماهية يكون معلولا للنفس الماهية مع ان الوجود ليس معلولا للماهية

لا ماهية له غير الانية يشبه ان يكون الوجود حقيقة اذا كان على صفة و

تلك الصفة هي تاكد الوجود وليس تاكد الوجود وجود الحصص بل تاكيد بل هو

معنى اسم له يعبر عنه بتاكيد الوجود **قوله** قلت آه حاصله ان المراد بالاقتضاء

في تفسير الوجوب الاقتضاء التام واقتضاء وجودات الممكن لعارضها

اقتضاء ناقص لتفرعه على غيرها ولك ان تقول وجودات الممكن انكانت

حصصا فلا عروض للمطلق الا عروض حصصه فاقتضاء الوجود الخاص

عروض وجود المطلق له يرجع الى اقتضاء الحصة عروض الحصة لها وهو

سفسطة وانكانت افرادا والوجود المطلق عارض لها فكانت موجودة

في الخارج فان معروض الوجود موجود بالضرورة مع ان المراد بالاقتضاء

ههنا اقتضاء الذات من حيث هي واقتضاء الوجودات ليس كذلك لانها

تقتضي عروض الوجود المطلق من حيث انها افراده ثم لا يخفى ان

هذا السؤال مبني على ظاهر هذا التفسير فانه اذا كان المراد منه اقتضاء

الذات كونها موجودة لا يرد اذ تلك الوجودات تقتضى كونها وجودا لا كونها
موجودة **قوله** بل يصح على كل اى يصح على كل فرد بالنظر الى الطبيعة يصح على الآخر
بالنظر اليها والمراد بالصحة الامكان العام فما يصح بالنظر الى الطبيعة اعم مما يلزم
بالنظر اليها بل بينهما تعاكس بحسب العموم والخصوص باعتبارين
لان الصحيح من حيث انه صحيح لازم ثم لا يخفى ان هذه المقدمة ماخوذة
فى الوجه الاول والثانى لكن لا على سبيل الالزام **قوله** لا شبهة اه
لا يذهب عليك ان ههنا مقامين الاول اثبات وجود غير الوجود الخارجى
والثانى اثبات انه لا بد فى العلم بالاشياء الغائبة عنا الغير
الحاضرة لنا من حصولها فى الذهن من غير حصولها فى الخارج والقول
بالوجود الذهنى للمفهومات الاعتبارية دون الاعيان الخارجية كما اختاره
البعض والقول بحصول الاشياء باشباحها لا بانفسها كما نقل
عن قوم فى طرف الاثبات على الاول وفى طرف النفى على الثانى و
الشارح المحقق لما راى ان ادلة المثبت والنافى منطبقة على

على الثاني كما ستطلع عليه اشارة في تحرير محل النزاع ثم الظاهر ان ما ذكر

في تفسير الوجودين هو تفسير للوجودين الحقيقيين لان الحيثية التي هي منشأ

الانتزاع هي مصدر الآثار وعلى كل تقدير لا يرد انه ان اريد بالآثار

والاحكام الآثار والاحكام الخارجية يلزم الدور في تعريف الوجود الخارجي

وان اريد بها الآثار والاحكام في الجملة يصدق تعريفه على الوجود الذهني

فانه مصدر للآثار في الجملة اما على تقدير الاول فلان الآثار الخارجية

تتوقف على الوجود المصدري الخارجي لا على الوجود الحقيقي الخارجي

واما على التقدير الثاني فلان تعريف الوجود المصدري لكونه بديهيا

تعريف لفظي ومما ينبغي ان يعلم ان معروض الوجود الذهني الماهية من حيث

هي والعوارض الذهنية مترتبة عليه لا الماهية من حيث انها مع العوارض الذهنية

كيف ووجودها بهذه الحيثية وجود خارجي فان وجودها من قبيل وجود الشيء لغيره

واتصاف الذهن بها اتصاف انضمامي فتامل قوله فلا محذور او لعل جهة الاشكال

على هذا القائل انه رأى ظاهر ارادته المثبت منطبقا على الخلاف الاول واراد به

انا في منطبقا على الخلاف الثاني اذا اخذ الوجود الذهني بمعنى حصول
الشيء في الذهن فزعم انه متحقق في الاوصاف الخارجية القائمة بانفسها **قوله**
الاول انا نتصور آه تتمته انا نتصور ايضا ما له وجود في الخارج ونحكم عليه باحكام
ثبوتية لا من حيث انه موجود خارجي فلا بد ان يكون له نحو آخر من الوجود
والا يلزم من انتفاء وجوده الخارجي انتفاء التصور والحكم وايضا اذا كان تصور
بعض الاشياء بحصول صورته في الذهن كان تصور جميع الاشياء كذلك لعدم
التفاوت في نحو العلم بالاشياء الخارجية عنا كما يشهد به الضرورة وربما يستدل
من هذا الوجه وجه آخر وهو انا نعقل امورا لا وجود لها في الخارج ولا بد في فهم
الشيء من تعلق بين العاقل والمعقول والتعلق بين العاقل والعدم المحض محال
بالضرورة فلا بد للمعقول من ثبوت واذ ليس في الخارج فهو في الذهن لا يقال
الوجود الذهني هو وجود الشيء في نفسه وهذا الوجه يدل على ان هذه الامور
وجودا سواء كان من قبيل وجود الشيء في نفسه او وجود الشيء لغيره لانا نقول
هذه الامور باعتبار ذواتها كان وجودها في انفسها وباعتبار قيامها بالعوارض

بالعوارض الذهنية كان وجودها غيرها فان قلت يلزم على ذلك التقدير

ان يكون للشيء الواحد بالقياس الى الذهن الواحد وجودان قلت يجوز ان

يكون للشيء الواحد بالقياس الى الذهن الواحد وجودان باعتبارين احدهما

حذو الوجود الخارجي في ترتب الآثار والآخر لا يحذو حذوه وبهذا التفتيش ظهر

سر قولهم ان الكلي من حيث هو كلي موجود في الذهن مع انه يحصل فيه

متشخصا بالتشخص الذهني وظهر ايضا ان العلم موجود خارجي والمعلوم موجود ذهني فتامل

جدا وسياتيك فوق ذلك كلام ان شاء الله تعالى **قوله** الاحكام يطلق

على اربعة معان الاول المحكوم به والثاني وقوع النسبة ولا وقوعها والثالث

(وهذه الاطلاقات على سبيل الاشتراك اللفظي ١٢)

التصديق والرابع القضية من حيث انها مشتملة على الرابط بين المعنيين و

الظاهر ان المراد هو الاول ويحتمل الثاني والثالث وعلى الاول لا حاجة

الى تقييد الاحكام بالثبوتية لما اشرنا اليه ان طبيعة الايجاب يستدعي

وجود الموضوع ولا مدخل لخصوصية المحمول في ذلك بل على الثاني والثالث

ايضا لان الحكم والتصديق السلبيين يستدعيان تميز المحكوم عليه والتميز

يجب ان يكون ثبوت فى الجملة فافهم قوله قلنا اللازم او تقد عرفت
ان السالبة يستدعى وجود الموضوع فى الجملة مع ان هذه القضية مع قطع النظر
من جوهما اى السالبة صادقة كما يعلم بالضرورة فالاولى ان يقال
يكفى فى كون الشى محكوما عليه ان يكون مفهومه موجودا فغاية ما يلزم ههنا
اتصاف احد النقيضين بالآخر مواطاة ولا استحالة فيه كما مر او يقال
العقل يفرض الموجود معدوما مطلقا ويحكم عليه فالمحكوم عليه موجود
بحسب الواقع ومعدوم بحسب الفرض وبه يندفع التناقض ان حرر
بالنظر الى عقد الحمل بان المعدوم المطلق لا يخبر عنه لا بالايجاب ولا
بالسلب قد اخبر عنه بعدم الاخبار فيكون مخبرا عنه وغير مخبر عنه قوله
جواب شرط
لكان انسب وذلك لاشتماله على الاشخاص المادية وعلى التشنعات
كاجتماع النقيضين والضدين دون الاول فكانه لم يحمل عبارة المصـ
عليه لان المصـ حمل قول افلاطون فى بحث الماهية على الاول والحق ان
قول افلاطون فى بحث الوجود الذهنى والعلم محمول على الثانى وفى

وفي بحث الماهية محمول على الاول كما سياتي فتامل قوله واخر

بذلك اه اعلم ان المتاخرين اثبتوا هذه القضية وقالوا في تحصيل معناها

وفي الفرق بينها وبين السالبة البسيطة ان في السالبة يحكم بالسلب

المحمول عن الموضوع وفي السالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك السلب عليه

فمعنى السالبة ج ليس ب ومعنى السالبة المحمول ج ليس ب هت وقالوا

في الفرق بينها وبين المعدولة ان فيها اشارة الى حكم معقود

بخلاف المعدولة ولا يخفى ان السلب من حيث انه رابط لا يمكن ان

يكون جزء المحمول مع ان المعتبر في المعدولة كون السلب جزء المحمول

من غير اعتبار امر آخر فهذه القضية على تقدير ثبوتها احد نوعي

المعدولة وبينوا مساواتها السالبة وعدم اقتضائها وجود الموضوع

بانه اذا صدق سلب ب عن ج صدق انه نفي عنه و

الا لصدق نقيضه اي ليس نفي عنه فلا يصدق السالبة واذا صدق

من ج نفي عنه ب صدق سلب ب عنه وانت تعلم

ان نقيض الموجبة السالبة المحمول وهي تجتمع مع السالبة عند
انتفاء الموضوع كما ان السالبة المعدولة تجتمع معها والحق ان طبيعة الربط
الايجابي تستدعي وجود الموضوع من غير ان يكون لخصوصية المحمول فيه
مدخل وطبيعة الربط السلبي لا تستدعيه كما مر وليس بينهما مساواة الا باعتبار
حصول جميع المفهومات في نفس الامر اذ ما من مفهوم الا ويصح عليه حكم ايجابي
صادق فكلما صدقت السالبة صدقت الموجبة التي تقتضي وجود الموضوع في
نفس الامر وكذا العكس وباعتبار تعلق التصديق فان كلا منهما بهذا الاعتبار
يقتضي وجود الموضوع في الذهن فكلما صدقت السالبة صدقت الموجبة التي
تقتضي وجود الموضوع في الذهن وكذا العكس فتامل **قوله** وقد يقال المفهومية
اه لم يحمل عبارة المتن على هذين الوجهين لان المتبادر منهما ان المفهوم متصف
بالكلية لان الكلي متصف بالمفهومية ولا ان الحقائق الكلية موجودة
ويمكن الجواب عما اورده على الوجه الثاني بان هذه الحقائق محمولة على افرادها
وثبوت الشيء للشيء وان لم يستلزم ثبوت الثابت في ظرف الاتصاف لكن

لكن تشكيك ثم ثبوته فى الجملة كما تشهد به الضرورة **قوله** والامر الثالث اه

الفرق بين هذا التقرير والتقرير الذى يذكره بقوله وقد يقال بعد اشتراكهما

فى كون المراد من الحقيقة ما صدقت عليه ان المراد من الحقيقة على الاول

الحقيقة التى لا يكون افراد موضوعها موجودة فى الخارج وعلى الثانى الحقيقة الكلية التى

لا يكون بعض افراد موضوعها موجودا فى الخارج ولا شك انهما عائدان الى الوجه

الاول وقد قرر بعض المحققين هذا الوجه هكذا لولا الوجود الذهنى لم تتحقق هذا

القسم من القضية بمعنى انه لا يكون لاعتباره فائدة فيه فيرتفع هذا القسم

بالكلية كما انه لا تتحقق قضية يكون الحكم فيها على ما هو فرد للموضوع

بحسب نحو ثالث من الوجود كالوجود اللفظى اذ ليس لاعتبارها فائدة و

لا يخفى انه لا يخلو عن ضرب من الاقناع اذ للنافين ان يلتزموا رجوع هذا القسم

من القضية الى القضية الخارجية كما انهم التزموا نفى القضية الذهنية بالكلية لا يقال

يستحيل هذه القضية ويعلم بالضرورة انها مغايرة للقضية الخارجية وان موضوعها

اعم من موضوعها لانا نقول لهم ان يقولوا المغايرة والاعمية بحسب المفهوم

كما في الدائمة والضرورية قوله ويرد عليه بهذا مناقشة في المثال قوله

واجاب آه وايضا يمكن ان يجاب بان منشاء الاتصاف هو ان يكون

وجود الوصف من حيث هو من قبيل وجود الشيء لغيره وقد عرفت ان وجود الحاصل

في الذهن من حيث هو من قبيل وجود الشيء لنفسه والمكان من حيث انه مقترن

بالعوارض من قبيل وجود الشيء لغيره واجاب شارح التجريد بالفرق بين القيام و

الحصول بان حصول الشيء في الذهن لا يوجب اتصاف الذهن به كحصول الشيء

في الزمان والمكان بل الموجب لاتصافه به هو قيامه به وهذه الاشياء حاصلة

في الذهن لا قائمة به وزعم ان بهذا الفرق يندفع اشكال آخر وهو انه اذا حصلت

حقيقة جوهرية في الذهن كانت تلك الحقيقة علما وعرضا فيلزم ان يكون

شيء واحد علما ومعلوما وجوهرا وعرضا واذا فرق بين القيام والحصول لا يلزم

ذلك لان الحاصل في الذهن غير القائم به فالحاصل معلوم وجوهر والقائم علم

وعرض انت تعلم ان حصول الشيء في الذهن عندهم نفس الحلول فيه وليس من

قبيل حصول الشيء في الزمان والمكان الاترى انهم استدلوا على بساطة

النفس بساطة الحاصل فيهما وليس ههنا امران احدهما معلوم و حاصل
في الذهن والاخر علم وقائم به لانه الامر القائم انكان نفس المعلوم يعود
الاشكال وان كان غيره يلزم ان لايكون علما لان العلم سبب الانكشاف
والشي اذا حصل بنفسه انكشف ولاحاجة الى ان يحصل بمغايره ثم الاشكال
في كون الشي الواحد علما ومعلوما لتحقق المغايرة الاعتبارية
بينهما ولا في كونه جوهرا وعرضا لان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع والعرض موجود في الموضوع كما صرح الشيخ
في الهيات الشفاء بل الاشكال انما هو في كون الشي جوهرا وكيفا
لانهما مقولتان متباينتان يمتنع صدقهما على شي واحد وانا قلت في
حله اذا حصل الشي في الذهن يحصل له وصف يحمل ذلك الوصف عليه
فيقال لما هو حاصل في الذهن علم وهذا المحمول ليس نفس الموضوع
الا لكان محمولا عليه حال كونه في الخارج ايضا ضرورة ان الذاتيات لا تختلف
باختلاف الوجود فهذا الحمل كحمل الكاتب على الانسان فالعلم بحسب الحقيقة

ليس نفس الحاصل في الذهن بل عارض له فالتعارض كيف يصدق هو
عليه المعروض عرض لكونه موجودا في الموضوع وتابع للموجود الخارجي
في الجوهرية والكيفية وغيرهما لاتحاده معه وبهذا التحقيق ينحل الاشكال
المشهور في التصور والتصديق وهو ان المحققين ذهبوا الى
انهما مختلفان بحسب الحقيقة واذا تعلق التصور بالتصديق يلزم
اتحادهما لاتحاد العلم والمعلوم وذلك لان التصور والتصديق
قسمان لما هو علم بحسب الحقيقة لا لما يصدق عليه والله الهادي
الى سبيل الرشاد ومنه العصمة والسداد **قوله** لان التضاد اه
وذلك لان التضاد بين الشيئين انما هو بحسب اتصاف المحل بهما و
منشاء الاتصاف هو الوجود العيني فيكون التضاد من احكامه فلا يرد
انا نعلم بالضرورة ان السواد لذاته مناف للبياض فلا يكون اجتماعهما
في محل **قوله** وبالجملة اه تفصيل المقام ان ههنا ثلاث اعتبارات
الاول اعتبار الشيء من حيث هو والثاني اعتباره من حيث

حيث انه هو مقترن بالعوارض الخارجية والثالث اعتباره من حيث انه

مقترن بالعوارض الذهنية فالشي من حيث هو معلوم بالذات لحصول

صورته في الذهن موجود في الخارج والذهن معا لحصوله في الخارج بنفسه

في الذهن بصورته والشي من حيث انه مقترن بالعوارض الخارجية معلوم

بالعرض لتحقق العلم عند انتفائه وموجود في الخارج فقط لترتب الاثار الخارجية

دون الذهنية عليه والشي المقترن بالعوارض الذهنية علم لكونه صورة ذهنية

للاعتبار الاول وموجود خارجي لترتب الاثار الخارجية عليه واتصاف الذهن به

اتصافا انضماميا وحصوله في الذهن بنفسه لا بصورته فالعلم والمعلوم في العلم

الحصولي متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار كما انهما في العلم الحضوري متحد

ذاتا واعتبارا ومن زعم ان التغاير بينهما في العلم الحصولي بحسب الذات حيث

قال العلم مجموع المعروض والعوارض الذهنية والمعلوم معروض فقط يلزم عليه ان لا يكون

للحقيقة العلمية حقيقة محصلة لما تقرر عندهم ان التركيب الحقيقي لا يحصل

من كيف الجوهر والعرض ومن ظن ان التغاير بينهما في العلم الحضوري بحسب الاعتبار

حيث قال تغائرهما اعتباري كتغائر المعالج والمعالج فقد اشتبه
عليه التغائر الذي هو مصداق تحققهما بالتغائر الذي هو بعد تحققهما فانه
لو كان بينهما تغائر سابقا لكان العلم الحضوري صورة منتزعة عنه
من المعلوم وكان علما حصوليا قال الشيخ في التعليقات ان وجد
اثر من ذاتي في ذاتي كنت ادرك ذاتي كما ادرك شيئا اخر بان
يوجد منه اثر في ذاتي ولكن ليس بوجود الاثر تاثير في ادراكي
لذاتي الا بسبب وجوده لي واذا كان وجودي لي لم يحتج في ادراكي
لذاتي لي ان يوجد اثر اخر في سوى ذاتي **قوله** لان منشاءه العلة اراد
بالوجود العيني ما يشتمل كون الموصوف في ظرف ما بحيث يصح انتزاع الوصف
عنه فلا يشكل بلوازم الماهية والاوصاف الاعتبارية **قوله** بحسب انفسها اي
لا بحسب الخارج فان تمائز الوجودات الخارجية هو بحسب ما اضيفت اليه
من الموجودات الخارجية وكذا تمائز الوجودات الذهنية عند القائلين
بها هو بحسب ما اضيفت اليه من الموجودات الذهنية لا